

# В Е С Т Н И К

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия 13 | 2015 | ВОСТОКОВЕДЕНИЕ  
Выпуск 3 | Сентябрь | АФРИКАНИСТИКА

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В АВГУСТЕ 1946 ГОДА

## СОДЕРЖАНИЕ

### РОССИЯ И ВОСТОК

- Котин И. Ю.* Из истории научных контактов между русскими и польскими индологами в первой половине XX века ..... 5

### ЯЗЫКОЗНАНИЕ

- Смирнова М. О.* Структура тибетского грамматического трактата «Сумчупа» и комментариев к нему ..... 14

### ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

- Завьялова О. Ю.* Система ценностей манинка Гвинеи (по материалам полевых исследований 2014 года) ..... 26
- Коровкина А. Ю.* Нормативное поведение современных тунисцев в зеркале фольклора ..... 35
- Лемешко Ю. Г.* Народные картины *няньхуа* города Гаоми: особенности техники и жанровой структуры ..... 52
- Яфарова З. Г.* Реформа турецкого языка и ее отражение на страницах журнала «Хаят» (1926–1929) ..... 61



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ОСНОВАН В 1724 ГОДУ  
1824 – ГОД ВЫХОДА В СВЕТ ПЕРВОГО ИЗДАНИЯ УНИВЕРСИТЕТА

© Авторы статей, 2015

© Издательство

Санкт-Петербургского университета, 2015

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- Илюшина М. Ю.* Египетский список «Ал-Канун ал-вадих...» в научной библиотеке Санкт-Петербургского государственного университета ..... 68
- Якерсон С. М.* «Поэты читают поэтов». Автограф «мастера сонета» Шмуэля Аркевольти в сборнике макам Иммануэля Римского из фондов библиотеки Института восточных рукописей РАН..... 77

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ, ПОЛИТИКА  
И ЭКОНОМИКА СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

- Леленкова А. В.* Политические отношения между Японией и Индией в первые годы после окончания Второй мировой войны..... 92
- Ткачев С. В., Ткачева Н. Н.* Японская колонизация Хоккайдо (2-я половина XIX — начало XX века) ..... 104

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

- Маретина К. А., Челнокова А. В.* Синтез традиции и современности в «Великом индийском романе» Шаши Тхарура ..... 123
- Сидоренко А. Ю.* Эволюция повествовательной стратегии писателя Юй Хуа — от рассказчика к наблюдателю ..... 134

На наш журнал можно подписаться по каталогу «Пресса России».

Подписной индекс 32779

Свидетельство о регистрации СМИ №ФС77-36043

от 23 апреля 2009 г. (Роскомнадзор)

Ответственный редактор «Вестника СПбГУ»

канд. биол. наук *Н. А. Гуляева*

Редактор *Е. Е. Жирнова*

Компьютерная верстка *А. М. Вейшторг*

---

Подписано в печать ответственным редактором серии 19.10.2015.

Формат 70×100<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 11,61. Уч.-изд. л. 10,4. Тираж 170 экз. Заказ № 128

Адрес Издательства СПбГУ: 199004, С.-Петербург, В.О., 6-я линия, 11/21.

Тел./факс 328-44-22

---

Типография Издательства СПбГУ. Участок оперативной полиграфии. 199004, С.-Петербург, Волховский пер., 3

CONTENTS

RUSSIA AND THE EAST

- Kotin I. Yu.* On the history of contacts between Russian and Polish Indologists in the 1<sup>st</sup> part of the 20<sup>th</sup> century ..... 5

LINGUISTICS

- Smirnova M. O.* The structure of first Tibetan grammar “Sum cu pa” and two of its main commentaries..... 14

GEOCULTURAL SPACES AND CODES OF  
THE CULTURES OF ASIA AND AFRICA

- Zavyalova O. Yu.* The values system of Maninka of Guinea (based on field research in 2014)..... 26
- Korovkina A. Yu.* Normative behavior of modern Tunisians in the mirror of folklore .... 35
- Lemeshko Yu. G.* Ash-patting new year painting in Gaomi: features of technique and genre structure ..... 52
- Yafarova Z. G.* The turkish language reform and its reflection on the pages of the “Hayat” journal (1926–1929) ..... 61

HISTORY AND SOURCE STUDIES

- Iliushina M. Yu.* The copy of “*Al-Qanun al-Wadih...*” at the library of St.-Petersburg University..... 68
- Iakerson S. M.* Poets read poets: the autograph of Samuel Archivolti, “the sonnet master” in the maqama volume by Immanuel of Rome from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences..... 77

FOREIGN POLICY AND INTERNATIONAL RELATIONS OF  
ASIA AND AFRICA

<i>Lelenkova A. V.</i> Indo-Japanese political relations in the first years after the end of the Second World War.....	92
<i>Tkachev S. V., Tkacheva N. N.</i> Japanese colonization of Hokkaido (end of XIX — early XX centuries) .....	104

LITERARY STUDIES

<i>Maretina K. A., Chelnokova A. V.</i> Synthesis of traditional and modern elements in <i>The Great Indian Novel</i> by Sashi Tharoor.....	123
<i>Sidorenko A. Yu.</i> Yu Hua's creative evolution — from a storyteller to an observer.....	134

## РОССИЯ И ВОСТОК

УДК 811.211

*И. Ю. Котин*<sup>1,2</sup>**ИЗ ИСТОРИИ НАУЧНЫХ КОНТАКТОВ МЕЖДУ РУССКИМИ И ПОЛЬСКИМИ ИНДОЛОГАМИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА\***<sup>1</sup> Санкт-Петербургский государственный университет,

Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

<sup>2</sup> Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН,

Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 3

Статья посвящена истории русской и польской индологии в первой половине XX в. Рассматриваются общие истоки двух национальных индологических школ, судьбы отдельных индологических центров (Санкт-Петербург, Варшава, Львов), а также биографии видных русских и польских индологов (Ф. И. Щербатской, Анджей Гавроньский, Станислав Шайер), их исследовательские и преподавательские интересы и контакты. Библиогр. 21 назв.

*Ключевые слова:* индология, буддология, Россия, Польша, Санкт-Петербург, Варшава, Львов.

**ON THE HISTORY OF CONTACTS BETWEEN RUSSIAN AND POLISH INDOLOGISTS IN THE 1<sup>ST</sup> PART OF THE 20<sup>TH</sup> CENTURY***I. Yu. Kotin*<sup>1,2</sup><sup>1</sup> St. Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St. Petersburg, 199034, Russian Federation<sup>2</sup> Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS,

3, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

This articles covers certain aspects of academic contacts between Russian and Polish indologists. It finds similarities in the development of the academic Indology in the two countries. Both indological schools had deep roots and benefited from the contacts with other European indological traditions, namely, British, German and French. In the 19<sup>th</sup> century Russian Academy sponsored the publishing of Sanskrit-German Dictionaries that became known worldwide as the St. Petersburg Dictionaries.

---

\* Статья подготовлена в Санкт-Петербургском государственном университете в рамках гос. задания (шифр ИАС (2.57.651.2014), поездка для работы в библиотеке университета г. Вроцлава (Польша), октябрь 2014 г.). Автор выражает благодарность профессору Мареку Мейору (Варшавский университет) за ценную информацию и полезную литературу по теме статьи, профессорам Иоанне Сахсе и Пржемыславу Шоуреку и докторам Ханне Урбаньской, Алисе Лозовской (университет Вроцлава) за помощь в организации поездки и сердечную заботу во время пребывания во Вроцлаве. Автор признателен доктору исторических наук Я. В. Василькову за предоставленную им книгу А. А. Вигасина и ценные советы и замечания.

Later on Professors Minaev, Oldenburg and Stcherbatsky in St. Petersburg continued research on India and pioneered teaching of Indology in Russia as an academic discipline. Russian-Polish contacts are discussed mostly in connection with the leading personality of Fiodor Ippolitovich Stcherbatsky (Sherbatsky), who was born in Poland but spent most of his life in St. Petersburg (Leningrad). Russian and Polish indologists shared their interest to early Buddhism. Such personalities as Professor Sherbatsky, Professor Gawroński, Professor Schayer contributed a great deal to the development of indological studies in Europe and to the discussion on Sherbatsky's ideas. Refs 21.

*Keywords:* Indology, Russia, Poland, academic contacts, St. Petersburg, Lwow, Warsaw.

Русская и польская индологические школы известны яркими именами, прославившими такие центры славянского востоковедения, как Санкт-Петербург, Львов, Варшава<sup>1</sup>. Первая половина XX в. — время и больших успехов этих индологических школ и серьезных трагедий, которые Ф. И. Щербатской, С. Ф. Ольденбург, С. Шайер пережили со своими странами, своими современниками.

Школы российской и польской индологии возникли под влиянием классических индологических центров Англии, Германии, Франции. При этом российская и польская индологические школы дали выдающихся ученых и внесли вклад в мировую науку об Индии, были частью международной, прежде всего европейской индологической традиции. Российская индология началась от Герасима Степановича Лебедева (1755–1820), многие годы прожившего в Индии, изучавшего местные языки (тамильский, санскрит, бенгальский, калькуттский хиндустани), написавшего и издавшего одну из первых грамматик. При поддержке Российской академии наук академики О. Бетлингк (1815–1904), И. Керн (1833–1902) и Р. Рот (1821–1895) подготовили и издали знаменитые большой и малый санскритско-немецкие словари, известные во всем мире как «Петербургские». Все это способствовало расцвету российской индологии, пришедшийся на начало XX в. и связанный с именами И. П. Минаева, С. Ф. Ольденбурга, Ф. И. Щербатского.

Центром российской индологии в конце XIX — начале XX в. стали Императорский Санкт-Петербургский университет и Императорская Академия Наук. Санкт-Петербургский университет имел давнюю традицию востоковедных исследований и преподавания восточных языков. В 1818 г. открылась кафедра восточных языков на историко-филологическом факультете Главного педагогического института, как тогда назывался Санкт-Петербургский университет. В 1855 г. был создан восточный факультет университета. У истоков индологической академической и университетской традиции стоял Роберт Христианович Ленц (1808–1836). С марта 1836 г. он стал читать при Петербургском университете курс санскрита и сравнительной филологии. В 1860-е годы Каэтан Андреевич Коссович (1814–1883) приступил к преподаванию санскрита в университете. Упомянутые профессора, а также академики Федор Павлович Аделунг (1768–1843) и Отто Николаевич Бетлингк (1815–1904) внесли вклад в описание санскритской литературы. Школа российской индологии, возникшая в конце XIX — начале XX в., — это и их заслуга. Иван Павлович Минаев (1840–1890) осуществил три поездки в Южную Азию, заложил основы изучения истории и этнографии Индии и Цейлона, изучения южного буддизма, воспитал учеников-индологов, среди которых — академики С. Ф. Ольденбург (1863–1934) и Ф. И. Щербатской (1866–1942). С. Ф. Ольденбург прославился как иранист и ин-

<sup>1</sup> См. также: [1, с. 22–30].

долог, буддолог, видный организатор науки и инициатор издания серии «*Bibliotheca Buddhica*»<sup>2</sup>, вышедшей с 1897 г. в Санкт-Петербурге. Учеником И. П. Минаева, учеником и товарищем С. Ф. Ольденбурга был и Ф. И. Щербатской. Именно его деятельность считается особенно значимой для формирования российской индологической и буддологической школ. При этом мы можем отметить и польский след в биографии Щербатского.

Федор Ипполитович Щербатской родился 19 сентября 1866 г. в Кельцах (Царство Польское), где в то время служил его отец. Позднее Федя Щербатской с семьей переехал в Царское Село, учился в знаменитой царскосельской гимназии, после чего продолжил образование в Императорском Санкт-Петербургском университете, где изучал готский, сербохорватский, англосаксонский, верхненемецкий языки, но особенно Федор Ипполитович «увлекся санскритом, поразившим его богатством форм» [3, с. 13]<sup>3</sup>. Увлечение санскритом определило намерение Щербатского специализироваться по санскритологии. По совету С. Ф. Ольденбурга он отправился в Вену, а затем в Бонн, чтобы совершенствовать свои знания в санскрите под руководством видных санскритологов Георга Бюлера и Германа Якоби [5, с. 14]. В тоже время Щербатской изучал славянские языки (включая польский) у известного профессора Ягича [4, с. 214]. С 1900 г. Щербатской приступил к чтению лекций на кафедре санскритской словесности факультета восточных языков Императорского Санкт-Петербургского Университета. Более сорока лет Федор Ипполитович посвятил преподаванию в этом университете. Он подготовил плеяду востоковедов, знатоков санскрита и тибетского языка: О. О. Розенберга, Е. Е. Обермиллера, М. И. Тубянского, А. И. Вострикова, Б. Я. Владимирцева и др. [3, с. 15]. Исследовательские интересы Щербатского связаны с изучением научного наследия Дхармкирти и Васубандху, с рассмотрением и осмыслением теории познания и логики в буддизме. Важным достижением Щербатского стала подготовка трехтомного труда на английском языке: «*The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word 'Dharma'*» (London, 1923), «*The Conception of Buddhist Nirvana*» (Leningrad, 1927), «*Buddhist Logic*» (2 Vols. Leningrad, 1930, 1932). Эти тома стали доступны санскритологическому сообществу, что определило их популярность в научном мире. Г. М. Бонгард-Левин не без основания заметил: «Деятельность Ф. И. Щербатского — качественно новый этап в изучении философии буддизма и буддийской культуры. Это целая эпоха в мировой буддологии — эпоха Ф. И. Щербатского и его школы. Его

<sup>2</sup> В одноименник С. Ф. Ольденбурга, подготовленный к печати в 1934 г. и изданный в 1991 г., вошли его лекции по основам индийской культуры, цикл «Введение в историю индийского искусства», статьи по истории буддизма и по истории индийского театра. В предисловии к этому изданию редакторы с прискорбием отмечали, что «судьба С. Ф. Ольденбурга представляется трагичной. Будучи чрезвычайно занят организационной и общественной работой, он вынужден был жертвовать своими научными интересами. В огромном списке его публикаций преобладают небольшие рецензии, некрологи, официальные выступления и предисловия к чужим работам» [2, с. 7]. Академик И. Ю. Крачковский (известный арабист, поляк по происхождению), написавший предисловие к сборнику статей Ольденбурга, особенно отмечал помещенный в книге некролог известного исследователя буддизма Германна Ольденберга, в котором он «затронул ряд принципиальных вопросов, связанных с методами изучения индийской культуры» [2, с. 13].

<sup>3</sup> В. И. Кальянов учился у Ф. И. Щербатского, и, вероятно, можно доверять его рассказам о текстах, которые тот использовал при обучении санскриту, о его преподавательских приемах. Но роль Кальянова уже в качестве Ученого секретаря возглавляемого Щербатским Кабинета неоднозначна. О негативной роли Кальянова в судьбе Индо-Тибетского кабинета Ф. И. Щербатского см.: [5, с. 206].

труды фактически впервые раскрыли перед западным миром глубину и оригинальность теории познания и логики буддизма» [6, с. 27]. В 1920–1923 гг. Щербатской находился в командировке в Европе, где развернул бурную научную и организационную деятельность. «Упорная работа над буддийской “Энциклопедией дхармы” в постоянном общении с ведущими европейскими специалистами привела исследователя к принципиально новой концепции буддизма и его роли в истории индийской культуры. В начале двадцатых годов он уже мог делиться полученными результатами с Г. Якоби в Париже, с супругами Рис Дэвидс в Лондоне, с М. Валлезером, Л. Де ла Пуссеном» [4, с. 260]. Как замечает В. Г. Лысенко, «в 20-е — 30-е годы центр европейской буддологической науки определенно переместился в Россию, точнее в Петроград — Ленинград. Академик Ф. И. Щербатской стал крупнейшим буддологическим авторитетом и организатором научных исследований не только в своей стране, но и за ее пределами» [7, с. 22]. По словам Я. В. Василькова, «первенство Ф. И. Щербатского в мировой буддологии представлялось его современникам неоспоримым. Когда в конце 20-х — начале 30-х годов индийский ученый Рахула Санкритьяна посетил индологические центры Европы, то на вопрос: “Кто в Европе является крупнейшим специалистом в области индийской, и в частности буддийской философии?”, он получил и от Г. Людерса в Берлине, и от С. Леви в Париже одинаковый ответ: “Щербатской”» [5, с. 201].

Большое значение Щербатской уделял преподаванию санскрита. По воспоминаниям В. И. Кальянова, «преподавание санскрита Ф. И. Щербатской начинал с учебника проф. Георга Бюлера. Затем читались тексты, преимущественно произведения классической санскритской литературы (“Мегхадута”, “Дашакумарачарита” и др.) с комментариями и соответствующие шастры, т. е. научные трактаты (“Аламкарашастра”, “Вьякарана”, “Таркабхаша” и др.). Большое значение придавалось чтению комментария. Брали “Сандживани” Маллинатхи, Федор Ипполитович интерпретировал источник и тогда полностью раскрывался его смысл... На занятиях всегда царила атмосфера непринужденности, исключавшая всякую скуку...» [3, с. 16]

Упомянутый учебник Бюлера был переведен на русский язык учеником Щербатского А. А. Сталь-Гольстейном и издан в Стокгольме в 1923 г. Изучать санскрит по учебнику Бюлера начинали во многих университетах Европы. Российские ученые пробовали создать и собственный учебник санскрита. «Руководство к изучению санскрита», составленное профессором Московского университета В. О. Миллером и профессором Киевского университета Ф. И. Кнауэром, было издано в Санкт-Петербурге в 1891 г. В 1908 г. в Лейпциге вышел на русском языке «Учебник санскритского языка. Учебник. Хрестоматия. Словарь». Тем не менее популярность учебника Бюлера оставалась велика. В 1960 г. попытка переиздать его была предпринята во Львове, и это понятно. До второй мировой войны то был центр польской, немецкой, украинской, еврейской культур. В самом Львове после вхождения его в Польское государство<sup>4</sup> была создана школа индианистики, у истоков которой находился Анджей Гавроньский. В 1915 г. он подготовил к изданию учебник санскритского языка, опубликованный, однако, уже после его смерти, в Кракове в 1932 г., и выдержавший еще два издания (в 2004 и 2009 гг., оба — в Варшаве) [9]. Итак, польская

<sup>4</sup> Старейший труд на польском языке, посвященный истории Индии, был издан в 1776 г. [8].

школа индианистики получила свой учебник санскрита, а в лице его создателя — признанного главу школы, основанной и первоначально базировавшейся во Львове. Недавно усилиями профессора Марека Мейора в Варшаве были переизданы на английском основные научные труды Анджея Гавроньского, снабженные биографическим очерком, подготовленным профессором Мареком Мейором [10], и очерком, посвященным санскритологической деятельности Гавроньского, написанным Боденским профессором санскрита (Оксфорд) И.Х.Джонстоном [11]. Отметим из биографического очерка то, что так или иначе перекликается с историей российской индологией и деятельностью ее крупнейшего представителя — Ф.И.Щербатского.

Анджей Гавроньский родился 20 июня 1885 г. в Женеве. Его отец Франтишек Равита Гавроньский (1846–1930) был известным историком, публицистом и новеллистом. Мать Анджея Антонина (в девичестве Мильковская) была переводчиком и преподавателем. Уже в школьные годы Гавроньский ознакомился с основами санскритской грамматики, затем изучал языки в университете Львова, куда поступил в 1903 г. В 1905 г. Гавроньский продолжил образование в Лейпциге, где занимался индологией и лингвистикой под руководством профессоров Виндиша, Бругмана, Хирта и Лескина. Следует отметить, что немецкие индологи были среди пионеров сравнительного языкознания. Их усилиями были открыты индологические кафедры в крупнейших университетах Германии — Берлине, Лейпциге, Йене, а также в Вене. В 1907 г. Анджей Гавроньский защитил диссертацию «Sprachliche Untersuchungen über das Mṛcchakaṭika und das Daśakumāracarita» по сравнению известных санскритских текстов «Мриччхакатика» («Глиняная повозочка») Шудраки и «Дашакумарачарита» («Похождения десяти принцев») Дандина. Второе исследование текста «Мриччхакатики» («Am Rande des Mṛcchakaṭika») позволило Гавроньскому пройти процедуру хабилитации и в качестве доктора филологии занять кафедру профессора в Ягеллонском университете Кракова. В 1916 г. усилиями Гавроньского и его коллег в Кракове вышел «Рочник ориенталистичный» (Rocznik Orientalistyczny, Bulletin I, Krakow, 1914–1915), первый польский востоковедный альманах. В первом выпуске этого альманаха Гавроньский публикует переводы из санскритской поэмы «Будхачарита» Ашвагхоши и исследование эпизода из поэмы Калидасы «Род Рагху», посвященной обряду «digvijaya» (букв. «завоевание сторон света»), совершенному героем Рагху. Отметим, что те же тексты, что привлекли внимание польских индологов, были предметом изучения и петербургских студентов, причем «Дашакумарачарита» была переведена Ф.И.Щербатским на русский язык и издана в Москве. Очевидно также, что и Щербатской, и Гавроньский, прошедшие подготовку у маститых профессоров-немцев, учитывали их знания, но тяготились сухостью и тяжеловесностью германской академической школы, стремились и в литературе, и в философии найти новые интересные темы и сюжеты. Для Щербатского такими сюжетами стали индийская логика и ключевые понятия буддизма — нирвана и дхарма. Гавроньский обратился к поэмам Ашвагхоши, среди которых, как известно, было и стихотворное жизнеописание Будды — «Буддхачарита». Интерес обоих исследователей к индийскому буддизму не случаен. Именно в начале XX в. исследователи заново осмысливают огромное буддийское культурное наследие и его наиболее древнюю, индийскую составляющую.

В 1917 г. Гавроньский вернулся в родной Львов и возглавил кафедру сравнительного языкознания университета Яна Казимира. С 1920 г. он стал полным профессором индийской филологии и сравнительного языкознания этого университета. Таким образом Львов в начале 1920-х годов стал крупнейшим центром классической индологии в Польше. Связи с Краковом, однако, не порывались. В 1921 г. Гавроньский стал членом-корреспондентом, а с 1926 г. — полным членом Академии искусств и наук в Кракове [10, р. 8]. При этом филолог оставался редактором альманаха «Рочник ориенталистичный», издание которого было перенесено во Львов. Он также добился создания во львовском университете кафедр санскрита (ее возглавил профессор С. Стасяк (Stefan Stasiak)), арабского и монгольского языков. В 1923 г. усилиями Гавроньского во Львове было создано Польское востоковедное общество, а в 1926 г. — Институт ориенталистики Львовского университета [12, р. 389–410]. Заслуги Анджея Гавроньского были признаны во всем мире. В 1925–1926 гг. он стал членом Французского лингвистического общества и Французского Азиатского общества. К сожалению, профессор Анжей Гавроньский безвременно скончался в январе 1927 г. В четвертом томе «Рочника ориенталистичного», помеченном 1926 г., но вышедшем уже в 1927-м, были опубликованы некрологи Гавроньского, в том числе — подробный очерк его индологической деятельности, подготовленный Стефаном Стасяком [13, р. VIII–XXI]. В следующем томе появились статья Евгения Шлушкевича, посвященная труду Каутильи «Артхашастра» («Наука о политике») [14] и статья Стефана Стасяка «Fallacies and their Classifications according to the Early Hindu Logicians» [15]. Как видим, индологические тексты составили значительную часть содержания «Рочника» (где публиковались также арабисты, тюркологи, иранисты, китаеведы), причем публикации в альманахе осуществлялись как на польском, так и на английском, а также немецком и французском языках. В седьмом томе изданного во Львове «Рочника Ориенталистичного» была опубликована статья Станислава Шайера, в которой он полемизирует с Ф. И. Щербатским [16].

Выдающийся польский индолог и один из организаторов Восточного Института в Варшаве Станислав Шайер был родом из того же воеводства (Кельце), что и Щербатской, и в 1924–1925 гг., как и Гавроньский, преподавал во львовском университете. С Щербатским Шайера связывала также научная полемика вокруг некоторых ключевых понятий буддизма.

Станислав Шайер родился в 1899 г. В 1916 г. он закончил среднюю школу в Варшаве и затем поступил на отделение классических языков Варшавского университета. Вскоре Шайер отправился в Германию. В Гейдельбергском университете он изучал классическую индийскую филологию. Докторскую степень Шайер получил во Фрайбурге (его диссертация «Vorarbeiten zur Geschichte der mahāyānistischen Erlösungslehren» была опубликована в Мюнхене в 1921 г. в альманахе «Zeitschrift für Buddhismus»), а затем продолжил индологическое образование в Мюнхене. Основной темой индологических (буддологических) исследований Шайера в этот период стала проблема времени в буддизме. Из Мюнхена Шайер вернулся в Варшаву, где в 1930-е годы преподавал и в 1938 г. стал профессором. Стараниями Шайера в ноябре 1932 г. в Варшаве был открыт Восточный институт при варшавском университете. Он основал также «Товарищество друзей Индии» и Восточную секцию «Варшавского научного общества». Благодаря Шайеру в Варшаве удалось даже ор-

ганизовать чтение лекции по бенгальскому языку носителем языка доктором Хиранмоём Гхошалом [17, р. 3]. Как и С. Ф. Ольденбург, Станислав Шайер был талантливым организатором науки. Как и Ф. И. Щербатской, он интересовался вопросами буддийской логики. Как и русские ученые, Шайер совершенствовал свои индологические знания в Германии, но в межвоенный период все больше стал ориентироваться на английскую школу ориенталистики, что, возможно, было связано с анти-немецкими настроениями, а также тяжелым экономическим положением ученых Германии в 1920-е годы.

Исследования Шайера в области буддийской логики и его обращение к теме категории времени в буддизме не могли не привлечь его интерес к трудам Щербатского. Шайер был хорошо знаком с его работой «Conception of Buddhist Nirvana». Более того, позднейшее переосмысление Щербатским некоторых идей, изложенных в этой работе, вызвало открытый протест Шайера [18, р. 21]. При этом авторитет Щербатского для польского индолога был очень велик. Он называет Щербатского наряду с профессорами Розенбергом и Ля Валле Пуссенем в числе крупнейших специалистов, открывших научному миру философскую доктрину «вайбхашика» [19, р. 1]. В свою очередь, Щербатской был знаком с работами Шайера и полемизировал с ним по отдельным вопросам [19, р. 21]. Остается сожалеть, что непростые отношения между СССР и Польшей в межвоенные годы не позволили двум ученым, да и в целом двум школам индологии — российской и польской, поддерживать более интенсивные контакты, которые могли быть очень плодотворными. Тем не менее контакты эти существовали. Об этом свидетельствует публикация в девятом томе «Рочника ориенталистичного» статьи Щербатского «Die drei Richtingen in der Philosophie des Buddhismus» [20]<sup>5</sup>.

Приходится сожалеть и о том, что сильная школа львовской индологии прекратила свое существование в послевоенные годы. Отметим, однако, что индологи Вроцлава, продолжающие университетские традиции Львова, а также индологи Варшавы, имеющие собственную традицию, заложенную Станиславом Шайером, переиздающие польскую индологическую классику, имеют сейчас возможность более интенсивного и, надеюсь, плодотворного сотрудничества с российскими коллегами. Журнал «Рочник Ориенталистичный», публиковавшийся раньше во Львове, а затем в Кракове, продолжил существование как востоковедный орган уже в Варшаве.

Подводя итоги исследованию, отметим общие корни российской и польской индологии, общее влияние немецкой и, в меньшей степени, французской и английской индологии на славянские школы индианистики, обращение наших ученых к одним и тем же текстам, школам, взаимовлияние наших школ индологии, способствовавшее обогащению и развитию индологической науки в Европе и мире. Российские и польские индологи начали изучать и переводить санскритские тексты, создавать (или переводить) учебники санскрита на национальных языках, изучать богатейшую индийскую философскую традицию.

---

<sup>5</sup> В том же номере дан автореферат работы Щербатского «Буддийская логика», вышедшей на английском языке в Ленинграде в 1932 г. См.: [21, р. 179–185].

## Литература

1. Котин И. Ю. Русские индологи и их польские коллеги: первая половина двадцатого века // *Rocznik Instytutu Polsko-Rosyjskiego*. 2013. N 2 (5). С. 22–30.
2. Ольденбург С. Ф. Культура Индии. М.: Наука, 1991. 278 с.
3. Кальянов В. И. Академик Ф. И. Щербатской. Его жизнь и деятельность // Конрад Н. И., Бонгард-Левин Г. М. (отв. ред.). *Индийская культура и буддизм*. М.: Наука, 1972. С. 13–26.
4. Вигасин А. А. Изучение Индии в России (очерки и материалы). М.: Издатель Степаненко, 2008. 238 с.
5. Васильков Я. В. Встреча Востока и Запада в научной деятельности Ф. И. Щербатского // *Восток — Запад. Исследования, переводы, публикации*. Вып. 4. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1989. С. 178–223.
6. Бонгард-Левин Г. М. Буддологическое наследие Ф. И. Щербатского // Конрад Н. И., Бонгард-Левин Г. М. (отв. ред.). *Индийская культура и буддизм*. М.: Наука, 1972. С. 27–37.
7. Лысенко В. Г., Терентьев А. А., Шохин В. Н. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. М.: Восточная литература РАН, 1994. 383 с.
8. Podlecki T. K. Historia Indyi Wschodnich skrocona. Do druku podana w Wilnie u XX Bozulianow, 1776. 94 s.
9. Podręcznik sanskrytu. Gramatyka — wipisy — objaśnienia — słownik. Krakow: Polska Akademia Umiejętności, 1932. 247 s.
10. Mejer M. Andrzej Gawroński // *Gawroński A. Studies About the Sanskrit Buddhist Literature* / ed. by Marek Mejer. Warsaw: Research Center of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2012. P. 3–12.
11. Johnston E. H. Andrzej Gawroński and Sanskrit Textual Criticism // *Gawroński A. Studies About the Sanskrit Buddhist Literature* / ed. by Marek Mejer. Warsaw: Research Center of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2012. P. 11–15.
12. Козицький А. Львівські сходознавці першої третини ХХ століття // *Вісник Львівського університету*. Сер. іст. 2010. Вип. 45. С. 389–410.
13. Stasiak S. Andrzej Gawronski jako Indianista // *Rocznik Orientalistyczny*. T. IV (1926). Lwow, 1927. S. VIII–XXI.
14. Sluszkiewicz E. Przyczyunki do badam i Kautilya // *Rocznik Orientalistyczny*. T. V (1927). Lwow, 1929. S. 108–162.
15. Stasiak S. Fallacies and their Classifications according to the Early Hindu Logicians // *Rocznik Orientalistyczny*. T. V (1927). Lwow, 1929. P. 191–198.
16. Schayer S. Feuer und Brennstoff. Ein Kapitel aus dem Madhyamika-Sastra des Nagarjuna mit Der Vritti des Candrakirti // *Rocznik Orientalistyczny*. T. VII. Lwow, 1931. S. 26–52.
17. Goralski W. Geneza i początki stosunkow polsko-indyjskich // *Kwartalnik*. 1987. 1 (142). Polskie Towarzystwo Orientalistyczne, Przegląd Orientalistyczny. S. 3–11.
18. Kunst K. Stanislaw Schayer (8.05.1899 — 1.12.1941) // *Schayer S. Contributions to the Problem of Time in Indian Philosophy* / ed. by Marek Mejer. Warsaw: Research Center of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2012. P. XXI.
19. Schayer S. Contributions to the Problem of Time in Indian Philosophy / ed. by Marek Mejer. Warsaw: Research Center of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2012. 76 p.
20. Stcherbatsky Th. Die drei Richtungen in der Philosophie des Buddhismus // *Rocznik Orientalistyczny*. T. IX. Lwow, 1934. S. 1–37.
21. Stcherbatsky Th. Buddhist Logic // *Rocznik Orientalistyczny*. T. IX. Lwow, 1934. S. 179–185.

## References

1. Kotin I. Iu. Russkie indologi i ikh pol'skie kollegi: pervaja polovina dvadtsatogo veka [Russian Indologists and their Polish Colleagues: 1<sup>st</sup> half of the 20<sup>th</sup> century]. *Rocznik Instytutu Polsko-Rosyjskiego* [Yearbook of the Polish-Russian Institute], 2013, no. 2 (5), pp. 22–30.
2. Ol'denburg S. F. *Kul'tura Indii* [The Culture of India]. Moscow, Nauka Publ., 1991, 278 pp.
3. Kal'ianov V. I. Akademik F. I. Shcherbatskoi. Ego zhizn' i deiatel'nost' [Academician Shcherbatsky. His Life and Academic activity]. Eds N. I. Konrad, G. M. Bongard-Levin. *Indiiskaia kul'tura i buddizm* [Indian Culture and Buddhism]. Moscow, Nauka Publ., 1972, pp. 13–26.
4. Vigin A. A. *Izuchenie Indii v Rossii (ocherki i materialy)* [The Study of India in Russia. Research and Materials]. Moscow, Izdatel' Stepanenko Publ., 2008, 238 pp.

5. Vasil'kov Ia. V. Vstrecha Vostoka i Zapada v nauchnoi deiatel'nosti F. I. Shcherbatskogo [The Meeting of the East and the West in academic activity of Th. Sherbatsky]. *Vostok-Zapad. Issledovaniia, perevody, publikatsii* [The East-The West. Research. Translations. Publications], vol. 4. Moscow, Nauka Publ., 1989, pp. 178–223.
6. Bongard-Levin G. M. Buddologicheskoe nasledie F. I. Shcherbatskogo [Buddhological Heritage of Th. I. Sherbatsky]. Eds N. I. Konrad, G. M. Bongard-Levin. *Indiiskaia kul'tura i buddizm* [Indian Culture and Buddhism]. Moscow, Nauka Publ., 1972, pp. 27–37.
7. Lysenko V. G., Terent'ev A. A., Shokhin V. N. *Ranniaia buddiiskaia filozofia. Filozofia dzhainizma* [Early Buddhist Philosophy. The Philosophy of Jainism]. Moscow, Vostochnaia literatura RAN Publ., 1994, 383 pp.
8. Podlecki T. K. *Historia Indyi Wschodnich skrocona. Do druku podana w Wilnie u XX Bozulianow* [History of the East Indies, Published by the Bazilian Monastery in Wilnius], 1776, 94 pp.
9. *Podręcznik sanskrytu. Gramatyka — wipisy — objaśnienia — słownik* [Sanskrit Textbook: Grammar. Patterns. Comments. Dictionary]. Krakow, Polska Akademia Umiejętności Publ., 1932, 247 pp.
10. Mejor M. Andrzej Gawroński. *Gawroński A. Studies About the Sanskrit Buddhist Literature*. Ed. by Marek Mejor. Warsaw, Research Center of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2012, pp. 3–12.
11. Johnston E. H. Andrzej Gawroński and Sanskrit Textual Criticism. *Gawroński A. Studies About the Sanskrit Buddhist Literature*. Ed. by Marek Mejor. Warsaw, Research Center of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2012, pp. 11–15.
12. Kozits'kii A. L'viis'ki skhodoznavtsi pershoi tretini XX stolittia [Early Lwow Orientalists of the first part of the 20<sup>th</sup> century]. *Visnik L'vivskogo universitetu. Ser. ist.* [Proceedings of the Lwow University. History], 2010, issue 45, pp. 389–410. (In Ukrainian).
13. Stasiak S. Andrzej Gawronski jako Indianista [Anjey Gavronsky as Indologist]. *Rocznik Orjentalistyczny* [Orientalist Yearbook], vol. IV (1926). Lwow, 1927, pp. VIII–XXI.
14. Sluszkiewicz E. Przyczyunki do badam i Kautilya [Account of Politics by Kautilya]. *Rocznik Orjentalistyczny* [Orientalist Yearbook], vol. V (1927). Lwow, 1929, pp. 108–162.
15. Stasiak S. Fallacies and their Classifications according to the Early Hindu Logicians. *Rocznik Orjentalistyczny* [Orientalist Yearbook], vol. V (1927). Lwow, 1929, pp. 191–198.
16. Schayer S. Feuer und Brennstoff. Ein Kapitel aus dem Madhyamika-Sastra des Nagarjuna mit Der Vritti des Candrakirti [One Chapter from the Madhyamika –Shastra by Nagarjuna with Comments by Chandrakirti]. *Rocznik Orjentalistyczny* [Orientalist Yearbook], vol. VII. Lwow, 1931, pp. 26–52.
17. Goralski W. Geneza i poczatki stosunkow polsko-indyjskich [Genesis and Results of the Polish-Indian contacts]. *Kwartalnik* [Quarter of the Year Book], 1987, 1 (142). Polskie Towarzystwo Orientalistyczne, Przegląd Orientalistyczny, pp. 3–11.
18. Kunst K. Stanislaw Schayer (8.05.1899 — 1.12.1941). *Schayer S. Contributions to the Problem of Time in Indian Philosophy*. Ed. by Marek Mejor. Warsaw, Research Center of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2012, p. XXI.
19. Schayer S. *Contributions to the Problem of Time in Indian Philosophy*. Ed. by Marek Mejor. Warsaw, Research Center of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2012, 76 pp.
20. Stcherbatsky Th. Die drei Richtungen in der Philosophie des Buddhismus [Three Themes in the Buddhist Philosophy]. *Rocznik Orjentalistyczny* [Orientalist Yearbook], vol. IX. Lwow, 1934, pp. 1–37.
21. Stcherbatsky Th. Buddhist Logic. *Rocznik Orjentalistyczny* [Orientalist Yearbook], vol. IX. Lwow, 1934, pp. 179–185.

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

#### Контактная информация

*Котин Игорь Юрьевич* — доктор исторических наук, профессор, старший научный сотрудник; i.kotin@spbu.ru

*Kotin Igor Yu.* — Doctor (History), Professor, Senior Researcher; i.kotin@spbu.ru

## ЯЗЫКОЗНАНИЕ

УДК 811.584.6'02(091)

*М. О. Смирнова***СТРУКТУРА ТИБЕТСКОГО ГРАММАТИЧЕСКОГО ТРАКТАТА «СУМЧУПА» И КОММЕНТАРИЕВ К НЕМУ\***

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

В статье проводится сравнительный коммуникативный анализ первой тибетской грамматики «Сумчупа» и двух ее наиболее важных комментариев: комментария «Устные наставления по сочинению великого ученого Ситу» Нгулчу Дхармабхадры и сочинения неизвестного автора «Драгоценный венок благих изречений — комментарий к основополагающим текстам “Сумчупа” и “Тагкичжугпа”»; выделяются коммуникативные задачи и особенности реляционной структуры текстов; типичные тема-рематические прогрессии; рассматриваются особенности композиции комментариев и исходного трактата «Сумчупа». Библиогр. 12 назв.

*Ключевые слова:* история языкознания, тибетский язык, тибетская лингвистическая традиция, тибетские грамматические комментарии, коммуникативная структура текста, реляционная структура текста.

**THE STRUCTURE OF FIRST TIBETAN GRAMMAR “SUM CU PA” AND TWO OF ITS MAIN COMMENTARIES***M. O. Smirnova*

St.Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St.Petersburg, 199034, Russian Federation

The article contains the comparative communicative analyses of the first Tibetan grammar “Sum cu pa” and two of its main commentaries: “Mkhas mchog si tu'i zhal lung” by Dngul chu dharmabhadra (1772–1851) and “Legs bshad nor bu'i phreng ba” (XVIII/XIX cc.) — anonymous commentary, first introduced for scientific use in the West. The article explores communicative tasks of the root grammar and commentaries; determines typical topic-comment progressions; characteristics of the texts relational structure. The article also deals with composition of the basic treatise “Sum cu pa” and commentaries. It describes lexical and graphic tools, used by the authors of commentaries to structure their grammatical works; studies paragraph compositional structure in the root grammar and commentaries. Both commentaries contains several text-insertions with different types of interrelation: the text of the “Sum cu pa” grammar and its annotations. Authors of the commentaries

---

\* Работа выполнена при поддержке гранта СПбГУ 2.38.293.2014 «Тибетская письменная традиция и современность». При выполнении исследования использованы информационные ресурсы, подготовленные в рамках научно-исследовательского проекта РФФИ «Пилотная версия электронного корпуса тибетских грамматических сочинений» (11-34-00227a1).

also use the most important grammatical commentary by Si tu Mahāpaita “Mkhas pa'i mgul rgyan mu tig phreng mdzes” and other grammatical works. The article explores ways to mark different types of speech and its incorporation in the commentaries. Refs 12.

*Keywords:* The history of linguistics, the Tibetan language, Tibetan linguistic tradition, Tibetan grammatical commentaries, communicative structure of the text, relational structure of the text.

Тибетская традиция составления комментариев к грамматической литературе начала свое развитие вскоре после создания первых грамматических сочинений «Сумчупа» (тиб. *sum cu pa*) и «Тагкичжугпа» (тиб. *rtags kyü 'jug pa*), авторство которых традиционно приписывается Тхонми Самбхоте (VII в.). Одним из наиболее важных комментариев в тибетской традиции является труд Нгулчу Дхармабхадры (тиб. *ngul chu dharma bha dra*, 1772–1851 гг.) — «Устные наставления по сочинению великого ученого Ситу» (тиб. *mkhas mchog si tu'i zhal lung*), краткое изложение известного комментария Ситу Махапандиты (1699 (1700) — 1774) «Прекрасный жемчужный венок — ожерелье мудреца» (тиб. *mkhas pa'i mgul rgyan mu tig phreng mdzes*). Одним из первых комментариев к трактатам «Сумчупа» и «Тагкичжугпа», введенных в научный оборот на Западе, стал «Драгоценный венок благих изречений — комментарий к основополагающим текстам “Сумчупа” и “Тагкичжугпа”» (тиб. *sum rtags gzhung mchan legs bshad nor bu'i phreng ba*), опубликованный Жаком Бако (Jacques Bacot) в 1928 г. в латинской транслитерации с приложением фотоконкопии рукописи, а также переведенный им на французский язык и снабженный подробными примечаниями. Имя автора «Драгоценного венка благих изречений» неизвестно. Соответственно не может быть точно установлено и время написания комментария. Ж. Бако приписывает авторство комментария ученику Кедуб Дампы (тиб. *Mkhas grub dam pa*), который, по мнению Бако, в свою очередь, обучался у Ситу Махапандиты. Таким образом, комментарий можно приблизительно датировать XVIII–XIX вв.

Граматику «Сумчупа» можно отнести к текстам, в которых доминируют две функции: функция передачи информации о языке и функция убеждения (запомнить и применить перечисленные правила), т. е. текст сочетает в себе черты научного и учебного произведения. На второе, в частности, указывает краткость трактата, его стихотворная форма и соответствующие приемы, использованные для облегчения запоминания<sup>1</sup>. Рассматриваемые комментарии включают текст ком-

<sup>1</sup> В трактате «Сумчупа» применяется техника *анувритти* (санскр. *anuvritti*) — один из характерных для *сутр* приемов достижения лаконичности описания, который заключается в подразумеваемом повторении частей или терминологии предыдущих правил [1, p. 229].

Примером употребления техники *анувритти* в первой части трактата «Сумчупа» является присвоение согласным, которые относятся к категории конечных, порядкового номера в соответствии с их местом в тибетском алфавите. Данные номерные обозначения используются во второй части для описания образования служебных лексем и морфем.

Другой пример этой техники — использование в исходном сочинении коннекторов (указательных местоимений) *de la* ‘к этому’, *de las* ‘из тех, из этого’, *de ni* ‘что касается этого’, чтобы избежать повторений.

По мнению П. К. Верхагена, грамматическое сочинение «Сумчупа» также заимствовало некоторые характерные черты из буддийской грамматики «Катантра». В тексте «Катантра» краткость достигается за счет пропуска большого числа исключений из грамматических правил [1, p. 231]. Подобный пропуск исключений из правил, отдельных служебных лексем и морфем, обладающих таким же значением, как и описываемые, пропуск форм служебных лексем и морфем характерны и для трактата «Сумчупа».

ментируемой грамматики и, таким образом, выполняют те же функции. Комментарий — это текст о тексте, т. е. основная функция комментария — объяснение исходной грамматики «Сумчупа». Так, комментарий Нгулчу Дхармабхадры содержит собственную вступительную часть, которая выполняет функцию принятия обязательства говорящим (автором комментария) объяснить исходную грамматику. На это указывает глагол-комиссив *bshad* ‘излагать’, употребленный в форме будущего времени:

ming tshig rin chen 'byung gnas sin+d+hu'i bdag//  
rig byed rnam bzhi smra ba'i nyer len rgyu//  
bslab gsum myu gu skyed byed rgya mtsho'i gos//  
gang de mdor bsdus tshig gis bshad par bya//

‘Поведаю в кратком изложении о том, каковы  
Слова и выражения — океан, источник драгоценностей,  
Основная причина того, что были проповеданы четыре Веды,  
И облако, благодаря которому возрастают побеги трех [видов] практики’ [2, с. 141].

Оба комментария относятся к произведениям, содержащим несколько текстов-вложений с разными типами соотношений между ними: текст грамматики «Сумчупа», текст комментария Ситу Махапандиты, текст, принадлежащий собственно авторам комментариев.

В комментарии Нгулчу Дхармабхадры цитаты из трактата «Сумчупа» вводятся с помощью показателя прямой речи *zhes pa* (букв. ‘сказанное’), после чего следует объяснение (вводится частицей-показателем темы *STe*<sup>2</sup>). «Драгоценный венок благих изречений» — комментарий типа *mchan 'grel*<sup>3</sup>, характерной особенностью которого является «врастание» текста комментария в структуру исходного текста. Таким образом, в сочинении «Драгоценный венок благих изречений» текст исходной грамматики представлен в виде скрытого текста. В рукописи, которая прилагается к изданию грамматики «Сумчупа» Ж. Бако, текст трактата выделен другим цветом<sup>4</sup>.

Второй тип чужой речи в комментариях — цитаты из грамматики Ситу Махапандиты. Как уже было отмечено, труд Нгулчу Дхармабхадры представляет собой краткое изложение комментария Ситу Махапандиты. Текст сочинения Ситу передается с сохранением субъектно-предикатной структуры, дословно или с незначительными изменениями. Более краткая форма достигается посредством пропуска некоторых частей текста. Следует отметить, что цитаты из комментария Ситу Махапандиты во многих случаях также отмечены показателем цитаты *zhes pa*, что указывает на связь комментариев. Авторство при включении чужой речи обоих типов

<sup>2</sup> Здесь и далее приводятся условные обозначения морфонологических инвариантов служебных лексем и морфем, предложенные С. Бейером в работе «Классический тибетский язык». Заглавной буквой обозначаются составляющие означаемого лексемы (морфемы), подвергающиеся морфонологическим изменениям, строчной — неизменные [3].

<sup>3</sup> Один из видов комментариев. Комментарии типа *mchan 'grel* являются своего рода аналогом санскритских комментариев типа *bhashya*. *Mchan* ‘примечание, комментарий, который поясняет текст’; *'grel pa* — ‘комментарий’ [4]. В данных тибетских сочинениях пояснения вставляются непосредственно в исходное сочинение таким образом, что образуют новый цельный текст [4].

<sup>4</sup> Выделенный в рукописи текст не всегда точно совпадает с текстом грамматики. Иногда ошибочно выделены некоторые служебные лексемы и морфемы, не входящие в трактат «Сумчупа», и наоборот.

не указывается (указание на авторов делается только во вступительной части текста и в названии). Также в комментарии Нгулчу Дхармабхадры, как и в труде Ситу Махапандиты, приводятся цитаты из другого известного сочинения по тибетской грамматике — «Врата речи»<sup>5</sup>, отмеченные показателем цитаты и с указанием источника.

Преимственность — одна из главных особенностей тибетской традиции составления грамматических комментариев. Авторы последующих грамматических сочинений обращались к трудам своих предшественников. Для комментария «Драгоценный венок благих изречений» также характерно использование комментариев Нгулчу Дхармабхадры и Ситу Махапандиты (без указания авторов). На последнее, в частности, указывает включение в анонимный комментарий части, посвященной описанию фонетики тибетского языка, заимствованной из комментария Ситу Махапандиты, но отсутствующей в кратком изложении Нгулчу Дхармабхадры.

Оба комментария полностью включают текст исходной грамматики и, таким образом, обладают схожей композиционной структурой. По тематическому и функциональному признакам в трактате «Сумчупа» можно выделить следующие части:

1. Вступительная часть (поклонение божествам и святым и обещание автора сочинить трактат, шлоки 1–6).
2. Грамматическая часть (шлоки 7–30):
  - 2.1. классификация букв (шлоки 7–12),
  - 2.2. описание служебных лексем и морфем, подверженных морфонологическим изменениям, и служебных лексем, выражающих предметные связи (шлоки 13–22),
  - 2.3. описание служебных лексем и морфем, не подверженных морфонологическим изменениям (шлоки 23–30).
3. Дидактическая часть (шлоки 31–35).

Вступительная часть включает поклонение божествам и святым, а также описание цели и предмета последующего объяснения. В первых четырех шлоках используется один и тот же глагол *phyag 'tshal* 'поклоняться', они имеют одинаковую структуру: «поклоняюсь X, который совершил Y». Четверостишия 5 и 6 представляют собой единое предложение, в котором используются тот же глагол *phyag 'tshal* 'поклоняться' и глагол-комиссив *bshad* 'излагать', употребленный в форме будущего времени, что указывает на принятие автором обязательства объяснить правила грамматики.

Часть 2.1 в трактате «Сумчупа», посвященная классификации букв, состоит из двух сверхфразовых единств. Для нее характерно последовательное развертывание информации сначала в краткой, а затем в более подробной форме. Оба сверхфразовых единства построены преимущественно с использованием простого линейного типа тематической прогрессии<sup>6</sup>, когда рема предшествующего предложе-

<sup>5</sup> тиб. *smra sgo* (*Smra sgo mtshon cha*) 'Врата Речи' — название одного из наиболее ранних сочинений после трактатов «Сумчупа» и «Тагкичжугпа», посвященного тибетской грамматике. Авторство данного сочинения традиционно приписывается Кюнга Гьялцэну (тиб. *Kun dga' rgyal mtshan*), также известному как Сакья-пандита (тиб. *Sa skya pandita*, 1182–1251).

<sup>6</sup> Тематическая прогрессия (по Ф. Данешу) — комплекс тема-рематических отношений в тексте [5, с. 161].

ния становится темой последующего. Каждая микротема соответствует отдельному виду букв: *yī ge* ‘графема’, *ā li* ‘гласная’, *kā li* ‘согласная’, *rjes ‘jug* ‘конечная [графема]’, *sngon ‘jug* ‘начальная [графема]’, *mī ‘jug pa* ‘не употребляющаяся [ни в передней, ни в задней частях слога графема]’. Пятая категория *sngon ‘jug* ‘начальные [графемы]’ выражена в теме имплицитно, для ее обозначения используется катафорический<sup>7</sup> субститут *lnga* ‘пять’.

В части 2.2 содержится описание семи подверженных морфонологическим изменениям служебных лексем и морфем, выбор алломорфов которых зависит от последней графемы предшествующего слога. Формулирование правил называния, т. е. введение некоторого названия для грамматического явления, в общем осуществляется по одной схеме с ключевой фразой в постпозиции: явление X является/называется Y. При этом все правила в основном имеют темы с одним общим компонентом — ‘десять конечных [графем]’. Например, описание конечной частицы общего вопроса *Am*:

*rjes ‘jug yī ge bcu po la//*

*drug pa sbyar na ‘byed sdud yin//*

Если к десяти конечным [графемам]

Добавить шестую, то это — разделение и соединение [9, шлока 20].

Описание служебных лексем и морфем, не подверженных морфонологическим изменениям (часть 2.3 трактата «Сумчупа»), структурировано в соответствии со шлоками (каждое правило излагается в отдельной шлоке). Формулирование правил в данной части следует такой же схеме, что и в части 2.2: явление X является/называется Y. Однако если в предыдущей части позицию темы, как правило, занимало название категории (например: *rjes ‘jug yī ge bcu po ni* ‘что касается десяти конечных [графем]’), то в правилах данной части в препозиции находится указание на место употребления показателя («после подходящего слова», «между словами» и т. п.), т. е. правила данной части состоят из двух аспектов — называния и применения служебных лексем и морфем.

Например:

*ming gang rung ba’i bar mtshams su//*

*gsum pa la ni gnyis pa sbyar//*

*de ni sdud [pa] dang ‘byed pa dang//*

*rgyu mtshan tshe skabs gdams ngag lnga’o//*

Между подходящими словами

К третьей [конечной графеме] добавляют вторую,

И это — пять [значений]: соединение, разделение,

Причина, время и наставление [9, шлока 25].

В основе реляционной структуры частей 2.2 и 2.3, как правило, лежит причинно-следственное отношение со следующим расположением: антецедент (основание

<sup>7</sup> Катафора — редуцированная референция, предшествует наименованию предмета — элемент с отсылающим значением является линейно предшествующим [6, с. 32]; средство связи элементов текста, заключающееся в обращении к последующим элементам [7, с. 469].

высказывания) → консеквент (следствие), которое может быть как эксплицитным<sup>8</sup>, так и имплицитным.

Последняя, дидактическая часть выполняет особую функцию — убедить в необходимости знания и правильного применения вышеописанных правил.

В комментарии «Драгоценный венок благих изречений» части из грамматики «Сумчупа» не выделяются автором комментария эксплицитно. Их можно выделить только по предметно-тематическому признаку.

Иногда автор графически выделяет более мелкие текстовые единицы с помощью специального пунктуационного знака — шад<sup>9</sup>: после завершения объяснения одной шлоки (санскр. śloka, тиб. sho kla)<sup>10</sup> и перед началом комментария к следующей, а также для маркирования других небольших смысловых фрагментов, как, например, объяснение функций или значений омонимичных служебных лексем или морфем (описание грамматических значений префикса отрицания та и словообразовательной морфемы та).

Смена темы (переход к новому сверхфразовому единству) не всегда подразумевает наличие данного пунктуационного знака: для выделения смысловых фрагментов используется еще один специальный пунктуационный знак. В частности, им автор отмечает завершение шлоки 21, посвященной указательному местоимению de. В шлоке 14 при описании служебных лексем, выражающих предметные связи дательного-местного характера, переход от пояснения алломорфов показателя маркируется вышеописанным специальным шадом, а переход от примеров использования алломорфов в разных грамматических значениях (цели, места, тождества, времени) отмечен данным знаком.

Комментарий Нгулчу Дхармабхадры эксплицитно структурирован самим автором. Помимо четырех вышеперечисленных частей грамматики, комментарий Нгулчу Дхармабхадры содержит собственную вступительную часть, после которой автор выделяет в тексте два раздела: sum cu pa bshad pa ‘Объяснение «Сумчупы»’ и rtags kyī ‘jug pa bshad pa ‘Объяснение «Тагкичжугпы»’. При этом в начале комментирования автор ссылается на вступительную часть посредством коннектора de la ‘поэтому’, указывающим на цель комментирования.

Все части исходной грамматики, которые, в свою очередь, делятся на более мелкие смысловые блоки, выделяются с помощью подзаголовков. Разделение текста на смысловые блоки осуществляется автором по ходу повествования. Начиная с названия наиболее крупных фрагментов текста, автор доходит до заголовков наиболее мелких единиц, после чего начинается повествование соответствующего фрагмента, последующая декомпозиция которого не осуществляется.

Таким образом, наиболее мелкие фрагменты текста формально (заголовками) и семантически объединяются Нгулчу Дхармабхадрой в более крупные. Декомпозиция текста автором комментария включает до девяти уровней. Сам автор не присваивает названий выделяемым им уровням декомпозиции текста, а только

<sup>8</sup> Причинно-следственные отношения, как правило, передаются условным деепричастием *sbyar na* ‘если добавить’.

<sup>9</sup> Набор знаков тибетской пунктуации, используемый для членения текста на синтагмы, предложения и разделы [9, с. 74].

<sup>10</sup> Элемент стихотворного текста (аналог строфы). В трактате «Сумчупа» шлоки включают от двух до пяти семисложных строк.

приводит номер и название соответствующего фрагмента. При этом при начале повествования заголовки первого фрагмента, выделенного на очередном уровне декомпозиции, как правило, не повторяются, а лишь указывается его номер:

dang po (1) la gnyis/ bstan bcos rtsom pa la 'jug pa'i yan lag dang/ bstan bcos dngos so//  
dang po (2) la gnyis/ mtshan don dang/ 'gyur phyag go/  
dang po (3) ni/

‘В первом [разделе] — два [подраздела]:

вступительная часть перед написанием трактата и сам трактат.

1.1. В первом [подразделе] — два [асpekта]:

смысл названия и выражение почтения переводчиком.

1.1.1. Первый [аспект] —’ [2, p. 143].

В приведенном примере трижды используется один и тот же субститут *dang* по ‘первый’, кореферентный с фрагментами, относящимися к разным уровням декомпозиции. Так, *dang po (1)* является субститутом названия раздела *sum cu pa bshad pa* ‘Объяснение «Сумчупы»»; предметом субституции *dang po (2)* выступает название подраздела *bstan bcos rtsom pa la 'jug pa* ‘Вступительная часть перед написанием трактата»; а предметом субституции *dang po (3)* — название аспекта *mtshan don* ‘Смысл названия’.

Первый раздел «Объяснение “Сумчупы”» состоит из двух подразделов: *bstan bcos rtsom pa la 'jug pa'i yan lag* ‘Вступительная часть перед написанием трактата’ и *bstan bcos dngos* ‘Сам трактат’. Несмотря на то, что данные фрагменты текста представляют собой один структурный уровень (подразделы), семантически они неравнозначны. Название первого подраздела включает в себя термин *yan lag*, букв. ‘часть’, название второго — термин *skabs don* ‘глава’, ‘главная цель’, ‘главный смысл’ [10, p. 110]. Автор использует его в названии только того подраздела, который посвящен непосредственно толкованию исходной грамматики. Первым же термином обозначаются как подразделы, так и единицы других уровней декомпозиции. Исходя из этого, можно предположить, что автор противопоставляет главную часть текста (тиб. *skabs don*) — пояснение исходного сочинения («Сам трактат») — и второстепенные фрагменты (тиб. *yan lag*). При этом термином *yan lag* называются и некоторые фрагменты, входящие в подраздел «Сам трактат».

Классификация букв (2.1) в комментарии «Драгоценный венок благих изречений» соответствует описанию в исходной грамматике — состоит из двух сверхфразовых единств с соответствующими типами тема-рематических отношений. Отличие заключается в том, что автор комментария не использует анафорических субститутов при введении темы (каждая тема содержит название вида букв). При этом использование коннекторов для достижения связности текста сохраняется.

Нгулчу Дхармабхадра выделяет в классификации букв (тиб. *sbyar bua yi ge'i gnam gzhaq*) несколько структурных единиц разных уровней таким образом, что каждая микротема соответствующей части исходного сочинения представлена отдельным сверхфразовым единством в комментарии:

1. Определение гласных и согласных [букв] тибетского письма (тиб. *bod yig gi dbyangs gsal ngos gzung ba*).

2. Изложение детальной классификации [согласных букв] (тиб. *khyad par gyi dbye ba bstan pa*):
  - 2.1. Краткое изложение (тиб. *mdor bstan pa*),
  - 2.2. Пространное объяснение (тиб. *gyas par bshad pa*):
    - 2.2.1. Объяснение конечных [графем] (тиб. *gjes 'jug bshad pa*),
    - 2.2.2. Объяснение начальных [графем] (тиб. *sngon 'jug bshad pa*),
    - 2.2.3. Объяснение [графем], не употребляющихся [ни в передней, ни в задней частях слога] (тиб. *mi 'jug pa bshad pa*).

Каждое сверхфразовое единство в данном фрагменте обладает двухчастной структурой: ключевая фраза (цитата из грамматики «Сумчупа») + комментирующая часть. Следует отметить, что комментирующая часть также включает текст исходного сочинения<sup>11</sup>, т. е. автор комментария использует технику комментирования, характерную для комментариев типа *mchan 'grel*. Однако в отличие от комментария «Драгоценный венок благих изречений», где текст исходной грамматики не меняется, Нгулчу Дхармабхадра в некоторых случаях заменяет слова из трактата «Сумчупа» на синонимичные.

В части, посвященной описанию служебных лексем и морфем (тиб. *sbyor tshul tshig phrad kyī 'jug pa bshad pa* ‘объяснение присоединения частиц по способу добавления’), Нгулчу Дхармабхадра вслед за Ситу Махапандитой выделяет следующие смысловые блоки:

1. Описание служебных лексем и морфем, подверженных морфонологическим изменениям, и служебных лексем, выражающих предметные связи (тиб. *gjes 'jug la ltos pa'i phrad rnam dbye dang bcas pa bshad pa* ‘объяснение частиц, обладающих падежными [значениями] и зависящих от конечных [графем]’).

2. Описание служебных лексем и морфем, не подверженных морфонологическим изменениям (тиб. *gjes 'jug la ma ltos pa'i phrad rang dbang can bshad pa* ‘объяснение независимых частиц, не зависящих от конечных [графем]’).

Таким образом, описание междометия *kye* относится к первому фрагменту, так как данное междометие в тибетской грамматической традиции определялось как показатель звательного падежа (тиб. *bod pa'i sgra*).

Комментирование цитат из трактата «Сумчупа» происходит по следующей модели:

1. Правила называния (явление X называется или значит Y).

<sup>11</sup> Курсив — цитата из трактата «Сумчупа», жирный шрифт — повторение текста грамматики в комментарии:

*dang po ni/ yi ge ā li kā li gnyis/ ā li gsal byed i sogs bzhi/ kā li sum cu tham pa'o/zhes pa ste/ spyir yi ge la ā li ste a la sogs pa'i 'phreng ba dbyangs yig dang/ kā li ste ka la sogs pa'i 'phreng ba gsal byed kyī yi ge gnyis su yod la/ bye brag tu bod yig la ni/ legs sbyar gyi ā li'i bya ba gsal bar mtshon par byed pa'i yi ge i u e o bzhi dang/ kā li mtshon par byed pa/ ka kha ga nga/ ca cha ja nya/ ta tha da na/ pa pha ba ma/ tsa tsha dza wa/ zha za 'a ya/ ra la sha sa/ ha a/ ste sum cu tham pa yod do/ zhes pa'o/ —*

‘Первая [подтема] — [определение гласных и согласных букв тибетского письма]

Слова: «Буквы бывают двух видов — гласные и согласные. Согласных — тридцать. Гласные — это четыре явно обозначенные [огласовками], *i* и другие» [означают] «В общем, буквы [делятся] на *ā li* — ряд гласных — *a* и другие и *kā li* ряд [букв], явно обозначенных [огласовками] — *ka* и другие; а точнее — в тибетском письме есть четыре графемы, явно определенные в санскрите как *ā li* (*i, u, e, o*) и тридцать [графем], определенные [как] *kā li* (*ka, kha, ga, nga, ca, cha, ja, nya, ta, tha, da, na, pa, pha, ba, ma, tsa, tsha, dza, wa, zha, za, 'a, ya, ra, la, sha, sa, ha, a*)» [2, p. 155].

2. Правила применения (все или некоторые явления языка, именуемые Y, в таком-то значении употребляются таким-то образом).

3. Примеры.

В случае, если служебная лексема или морфема подвержена морфонологическим изменениям, возможны два варианта описания. Если она обладает одним значением, приводятся примеры использования алломорфов. Например, описание алломорфов конечной частицы повествовательного предложения о:

de yang gzhung gi dngos bstan rtag go/ bzung ngo/ yod do/ yin no/ sgrub bo/ bsam mo/ bya'o/ 'gyur ro/ sel lo/ byas so/ zhes pa lta bu bcu dang/ da drag gis thob pa'i shugs bstan/ gyurd to/ lta bu gcig ste bcu gcig yod do/

‘И далее, существует десять [алломорфов], явно приведенных [в] основном тексте: например: rtag go, bzung ngo, yod do, yin no, sgrub bo, bsam mo, bya'o, 'gyur ro, sel lo, byas so, и один подразумеваемый, [использующийся] после [слов], обладающих сильной da, например, gyurd to, — всего одиннадцать’ [2, p. 165].

Если же служебная лексема или морфема обладает несколькими значениями, приводится только пример употребления одного из алломорфов в разных значениях. Например, описание служебных лексем na, la, tu, выражающих предметные связи дательного-местного характера:

shar phyogs su 'gro lta bu byed pa pos bya ba gang la byed pa'i don can du sbyar na rnam dbye gnyis pa las su bya ba'i sgra dang// rtar rtswa byin lta bu bya ba gang zhig gis bya ba'i yul de'am/ de dang 'brel ba'i las la phan 'dogs par 'gyur ba'i don can du sbyar na rnam dbye bzhi pa dgos ched ky'i sgra dang/ dpral ba ru sme ba yod lta bu gang zhig gang la brten pa'i don can du sbyar na rnam dbye bdun pa rten gnas ky'i sgra

‘если [они] добавляются, обладая значением осуществления деятелем какого-либо действия, например: shar phyogs su 'gro ‘Идет на восток’, — [то это] показатель второго — объектного падежа; если добавляются, обладая значением принесения каким-либо действием пользы косвенному объекту действия или связанному с ним прямому объекту, например: rtar rtswa byin ‘Дал лошади траву’, — [то это] показатель четвертого — дательного падежа’ [2, p. 167].

Описание служебных лексем и морфем в комментарии «Драгоценный веноч благих изречений» в общем следует одной схеме:

1. Описание алломорфов служебной лексемы или морфемы с указанием ее значения/значений.

2. Примеры использования алломорфов согласно правилам морфонологического согласования первой графемы служебной лексемы или морфемы с последней графемой предшествующего слога (тиб. sbyor tshul).

3. Примеры употребления служебной лексемы или морфемы в разных значениях (тиб. 'jug tshul).

4. Краткий обзор (тиб. sdom).

Описание означаемых служебной лексемы или морфемы в общем следует грамматике «Сумчупа» с добавлениями и пояснениями автора комментария.

Примеры использования алломорфов приводятся, если служебная лексема или морфема подвержена морфонологическим изменениям. В том случае, если

служебная лексема или морфема не изменяется, например междометие *kye* или выделительная частица *ni*, комментатор приводит только примеры ее употребления в разных значениях (тиб. 'jug tshul).

Примеры, иллюстрирующие использование алломорфов, не являются законченными предложениями. В основном это существительные или глаголы с тем или иным показателем. Например, описание использования вариантов служебной лексемы, выражающей предметные связи определительного характера *kyi*:

*bdag gi* 'мой', *gang gi* 'чей', *thams cad kyi* 'всех', *rab kyi* 'брота', *phyogs kyi* 'направления', *de'i* 'того', *de yi phyogs su ci zhig lhung* 'Что-то падает в сторону того' и тому подобное; *gzhan gyi mchog* 'лучший из других', *lam kyi [mchog]* 'лучший из путей', *gser gyi [mchog]* 'лучшее золото', *dpal gyi [mchog]* 'лучшее великолепие' [11, 6a2]<sup>12</sup>.

Примеры употребления служебной лексемы или морфемы (тиб. 'jug tshul) могут быть словами с показателем, фразами или словосочетаниями, законченными предложениями.

Краткий обзор (тиб. *sdom*) автор комментария приводит в том случае, если служебная лексема или морфема подвержена морфонологическим изменениям. В нем кратко излагаются правила использования разных алломорфов в зависимости от последней графемы предшествующего слога. Например, краткий обзор описания формантов уступительного деепричастия/ усилительной частицы *Yang*:

*sdom ni rtags mtshungs ga da ba sa dang / na ra la mtha'i da drag kyang / rtags mtshungs nga na ma la ra yang / sgra mthun 'a mthar 'ang dang yang /*

Итог: сходство по роду — [после слов, оканчивающихся на] *ga, da, ba, sa* и *da drag* после *na, ra, la* — *kyang*; сходство по роду — [после слов на] *nga, na, ma, la, ra* — *yang*; [случай] соответствия формы: после 'a — 'ang и yang' [11, 6b3–6b4].

Таким образом, рассматриваемые комментарии к грамматике «Сумчупа» выполняют следующие функции: функцию передачи информации о языке, функцию убеждения, функцию объяснения исходной грамматики. Оба комментария относятся к произведениям, содержащим несколько текстов-вложений с разными типами соотношений между ними. Текст трактата «Сумчупа» представлен либо в виде прямого цитирования (комментарий Нгулчу Дхармабхадры), либо в скрытой форме («Драгоценный венок благих изречений»). В обоих комментариях присутствует чужая речь в форме цитирования комментария Ситу Махапандиты, что указывает на связь тибетских комментариев между собой.

Несмотря на это, структура комментариев не совпадает полностью. Структурирование комментария «Драгоценный венок благих изречений» достигается автором за счет использования специальных пунктуационных знаков. При этом выделяются только небольшие смысловые блоки и некоторые сверхфразовые единства. Фрагменты, соответствующие частям в трактате «Сумчупа», можно выделить только по предметно-тематическому признаку.

Нгулчу Дхармабхадра разделяет текст на смысловые блоки по ходу повествования. Начиная с заголовков наиболее крупных фрагментов текста, автор дает

<sup>12</sup> Ссылка на фотокопию рукописи комментария «Драгоценный венок благих изречений» в издании Ж. Бако. Пагинация Ж. Бако [12].

названия наиболее мелким единицам, после чего начинается соответствующий фрагмент. Декомпозиция текста автором комментария может включать до девяти уровней.

В целом для комментариев характерна двухчастная структура смысловых блоков: с ключевой фразой в препозиции (комментарий Нгулчу Дхармабхадры), с ключевой фразой в постпозиции («Драгоценный венок благих изречений»). В некоторых случаях автор комментария «Драгоценный венок благих изречений» использует закрытую трехчастную структуру описания — завершает описание выводом, который маркируется специальным термином (*sdom* ‘краткий обзор’).

## Литература

1. Verhagen P.C. A history of Sanskrit grammatical literature in Tibet. Vol. II: Assimilation into Indigenous Scholarship. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001. xi+454 p.
2. yul gangs can gyi skad kyis brda sprod pa'i bstan bcos sum cu pa dang /\_rtags kyi 'jug pa'i rnam bshad mkhas mchog si tu'i zhal lung zhes bya ba bzhugs so // Sarat Chandra Das. An introduction to the grammar of the Tibetan language. Delhi, 1983. P. 1–36.
3. Beyer S. V. The classical Tibetan language. Albany: State University of New York Press, 1992. 503 p.
4. Duff T. The Illuminator Tibetan-English Encyclopaedic Dictionary [Электронный ресурс] / Transliterated Style Electronic Edition 5.10 January 1st, 2005 (ver 1.000 3rd March, 2000). 1 CD-ROM.
5. Филиппов К. А. Лингвистика текста: Курс лекций. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. 336 с.
6. Большой энциклопедический словарь. Языкознание. 2-е (репринтное) изд. лингвистического энциклопедического словаря. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. 685 с.
7. Новое в зарубежной лингвистике. Вып. VIII / под ред. Т. М. Николаевой. М.: Прогресс, 1978. 479 с.
8. lung ston pa rtsa ba sum cu pa zhes bya ba // Rona-Tas A. Wiener Vorlesungen zur Sprach-und Kulturgeschichte Tibets. Wein, Universitat Wien, 1985. S. 264–276.
9. Комарова И. Н. Тибетское письмо. М.: «Восточная литература» РАН, 1995. 172 с.
10. Bod rgya tshig mdzod chen mo. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 1985.
11. sum rtags gzhung 'chan legs bshad nor bu'i phreng ba zhes bya ba bzhugs so // Bacot J. Les slokas grammaticaux de Thonmi Sambhota. Paris: Paul Geuthner, 1928. P. 109–141.
12. Bacot J. Les slokas grammaticaux de Thonmi Sambhota. Paris: Paul Geuthner, 1928. iv+231 p.

## References

1. Verhagen P.C. A history of Sanskrit grammatical literature in Tibet. Vol. II: *Assimilation into Indigenous Scholarship*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001, xi+454 pp.
2. yul gangs can gyi skad kyis brda sprod pa'i bstan bcos sum cu pa dang /\_rtags kyi 'jug pa'i rnam bshad mkhas mchog si tu'i zhal lung zhes bya ba bzhugs so [Oral instructions of the Great scholar Situ — thorough explanation of the grammar treatises on the language of the Snowy Land — Sum cu pa and Rtags kyi 'jug pa]. Sarat Chandra Das. *An introduction to the grammar of the Tibetan language*. Delhi, 1983, pp. 1–36.
3. Beyer S. V. *The classical Tibetan language*. Albany, State University of New York Press, 1992, 503 pp.
4. Duff T. The Illuminator Tibetan-English Encyclopaedic Dictionary (electronic resource). Transliterated Style Electronic Edition 5.10 January 1st, 2005 (ver 1.000 3rd March, 2000). 1 CD-ROM.
5. Filippov K. A. *Lingvistika teksta: Kurs lektzii [Text linguistics. Course of lectures]*. St. Petersburg, St. Petersburg. Univ. Press, 2003, 336 pp. (In Russian).
6. *Bol'shoi entsiklopedicheskii slovar'. Iazykoznanie. 2-e (reprintnoe) izd. lingvisticheskogo entsiklopedicheskogo slovaria [Big encyclopedic dictionary (linguistics). 2<sup>nd</sup> edition (reprinted)]*. Moscow, Bol'shaia Rossiiskaia entsiklopediia Publ., 1998, 685 pp.
7. *Novoe v zarubezhnoi lingvistike [New in foreign linguistics]*, issue VIII. Ed. by T. M. Nikolaeva. Moscow, Progress Publ., 1978, 479 pp.
8. lung ston pa rtsa ba sum cu pa zhes bya ba [Root grammar text Sum cu pa]. Rona-Tas A. *Wiener Vorlesungen zur Sprach-und Kulturgeschichte Tibets [Rona-Tas A. Vienna lectures about cultural history of Tibet]*. Wein, Universitat Wien, 1985, pp. 264–276.

9. Komarova I. N. *Tibetskoe pis'mo* [Tibetan script]. Moscow, "Vostochnaia literatura" RAN Publ., 1995, 172 pp.

10. *Bod rgya tshig mdzod chen mo* [Big Tibetan-Chinese dictionary]. Beijing, Mi rigs dpe skrun khang Publ., 1985.

11. sum rtags gzhung 'chan legs bshad nor bu'i phreng ba zhes bya ba bzhugs so [Jewel necklace of fine explanations — commentary to the root texts Sumcupa and Rtags kyi 'jug pa]. Bacot J. *Les slokas grammaticaux de Thonmi Sambhota* [Grammatical slokas of Thonmi Sambhota]. Paris, Paul Geuthner Publ., 1928, pp. 109–141.

12. Bacot J. *Les slokas grammaticaux de Thonmi Sambhota* [Grammatical slokas of Thonmi Sambhota]. Paris, Paul Geuthner Publ., 1928, iv+231 pp.

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

#### Контактная информация

Смирнова Мария Олеговна — соискатель; 2321781@mail.ru

Smirnova Maria O. — candidate for a degree; 2321781@mail.ru

## ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

УДК 316.6

*О. Ю. Завьялова*

### СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ МАНИНКА ГВИНЕИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ 2014 ГОДА)

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Статья посвящена изучению системы ценностных ориентаций у манинка Гвинеи. Исследования проводились в городах Канкан и Нзерекоре, а также в деревнях округа Сигири и в самом Сигири. Метод исследования — ранжирование ценностей по методу М. Рокича с некоторыми модификациями. Были опрошены 150 студентов манинка университетов Канкана и Нзерекоре, юноши (85%) и девушки (15 %) от 18 до 25 (несколько человек до 30 лет). В ходе исследований было выявлено, что в иерархии ценностей молодых людей манинка доминируют конкретные, а не абстрактные ценности (семья, здоровье, религия). Индивидуальные ценности оказываются в самом конце списка, более того — ценности, характерные для современной западной цивилизации, не котируются в Западной Африке. В большей степени почти все доминирующие ценности консервативны, что явно будет определять и мотивацию манинка и их деятельность в целом. Необходимо отметить стремление к интеллектуальному развитию, которое наиболее свойственно молодым гвинейцам. Библиогр. 6 назв. Табл. 2. Ил. 1.

*Ключевые слова:* система ценностей, манинка, Гвинея.

### THE VALUES SYSTEM OF MANINKA OF GUINEA (BASED ON FIELD RESEARCH IN 2014)

*O. Yu. Zavyalova*

St. Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St. Petersburg, 199034, Russian Federation

The article is devoted to the study of the value orientations system of the maninka of Guinea, using the advanced procedure of M. Rokeach. The studies were conducted in the cities of Kankan and Nzerekore, as well in the villages of Suigiri district. We used the M. Rokich's method of ranking values with some modifications. The development in the study of value-motivational activities was also used. By the results of questioning it is visible that the Family, Health (physical well-being). Maintenance of religious values and Wisdom are highly estimated by everything, then as in medium-sized points respondents essentially disperse. In the values hierarchy of young maninka people some concrete values dominate, instead of abstract values. Individual values are low enough for Guinea and they turn right at the end, moreover the values typical to the modern Western civilization are not popular in West Africa. We can say that increase of the importance and accordingly arrangement of values correspond to the hierarchy of needs of Maslow: security needs and needs of public recognition. In almost all of the dominant values are conservative, that will obviously define both motivation maninka and their activity as a whole. But thus it is necessary to note the high level of the intellectual development's desire which is most peculiar to young Guineans. Refs 6. Tables 2. Figs 1.

*Keywords:* values system, maninka, Guinea.

Понятие «ценность» пришло в психологию из философии, где оно обозначается как «специфически социальные определения объектов окружающего мира, выявляющие их положительное или отрицательное значение для человека и общества» [1, с. 534].

Система ценностных ориентаций — одно из основных структурных образований, характеризующих личность. Ценности, во многом определяющие отношения человека и особенности его взаимодействия с окружающим миром, также регулируют мотивы и поведение личности в целом. Специфика самой системы и содержания ценностных ориентаций личности обуславливают ее направленность и определяют позицию человека по отношению к тем или иным явлениям действительности.

Проблема ценностей и ценностных ориентаций интересует как психологов, так и антропологов, социологов.

Например, Клайд Клакхон дал следующее определение: «Ценности — это осознанное или неосознанное, характерное для индивида или для группы индивидов представление о желаемом, которое определяет выбор целей (индивидуальных или групповых) с учетом возможных средств и способов действия» [2, р. 395]. С этой трактовкой ценностей у него связано и понятие ценностной ориентации, которая, по мнению Клакхона, представляет собой «обобщенную концепцию природы, места человека в ней, отношения человека к человеку, желательного и нежелательного в межличностных отношениях и отношениях человека с окружающим миром, концепцию, определяющую поведение (людей)» [2, р. 411].

Ценностные ориентации как предмет психологического исследования относятся одновременно к исследованиям мотивации и мировоззренческих структур сознания. Согласно Милтону Рокичу, ценности — это как «устойчивое убеждение в том, что определенный способ поведения или конечная цель существования предпочтительнее с личной или социальной точек зрения, чем противоположный или обратный способ поведения, либо конечная цель существования» [цит. по: 3, с. 4].

По мнению Рокича, ценности характеризуются следующими признаками:

- 1) общее число ценностей, являющихся достоянием человека, сравнительно невелико;
- 2) все люди обладают одними и теми же ценностями, хотя и в различной степени;
- 3) ценности организованы в системы;
- 4) истоки ценностей прослеживаются в культуре, обществе и его институтах и личности;
- 5) влияние ценностей прослеживается практически во всех социальных феноменах, заслуживающих изучения.

Рокич выделяет два класса ценностей:

- а) терминальные ценности — убеждения в том, что какая-то конечная цель индивидуального существования с личной или общественной точек зрения стоит того, чтобы к ней стремиться;
- б) инструментальные ценности — убеждения в том, что какой-то образ действий является с личной и общественной точек зрения предпочтительным в любых ситуациях.

Терминальные ценности носят более устойчивый характер, чем инструментальные, причем для них характерна меньшая межиндивидуальная вариативность.

Разведение терминальных и инструментальных ценностей воспроизводит традиционное различение ценностей-целей и ценностей-средств.

В настоящей статье представлены основные результаты по выявлению системы ценностей народа манинка (Гвинея) в ходе экспедиции, организованной СПбГУ при поддержке IRLA Конакри в зимний сезон 2014 г. Экспедиция работала в восточной части Гвинеи. Часть материалов была получена в университетах городов Канкана (центральный город провинции, в основном населенной манинка) и Нзекоре (наиболее крупный город юго-востока Гвинеи, многонационального округа), часть — в городе Сигири и окружающих его деревнях. В университетах мы могли применить объективные методы исследования, такие как анкетирование, тогда как в деревнях округа Сигири и в самом Сигири при работе с местным населением применялись диалогические методы (беседы, интервью).

Анкеты использовались в групповом опросе (от 50 до 100 человек одновременно), что позволило получить весьма значительную выборку. При подготовке и обработке материалов анкет мы использовали метод ранжирования ценностей, разработанный М. Рокичем. Также использовались разработки в области изучения ценностно-мотивационной деятельности. Перечень ценностей, использованный в нашей анкете, основан на списке высших ценностей Рокича с учетом списка целей развития Брандштеттера и, частично, мотивационной структуры ценностей Шварца; модифицированный список Рокича был опробован в ходе французских исследований по изучению разработки жизненного сценария у молодежи [4]. Некоторые показатели были заменены на более актуальные для Африки и более интересные для анализа современного мировоззрения у манден.

Опросник, разработанный Рокичем и обычно упоминаемый как RVS (Rokeach Value Survey), является одним из наиболее известных тестов по исследованию ценностных ориентаций, валидным и надежным.

Рецензируемыми были 150 студентов манинка университетов Канкана и Нзекоре, юноши и девушки (85 и 15 процентов соответственно) от 18 до 25 (несколько человек до 30 лет).

Анкеты были составлены на французском языке, однако пояснения давались устно на манинка, для более точного понимания. Пояснения и анкета в свою очередь предварительно обсуждались в институте ИРЛА в Конакри, с носителями языка, лингвистами.

В данном варианте методики списки ценностей непосредственно ранжируются респондентами, при этом наименьший ранг присваивается ценности, наиболее значимой с точки зрения конкретного респондента, а наибольший ранг — наименее значимой ценности. Присваивание одинаковых рангов (существование «равновесных» ценностей) не допускается. Наиболее значимые ценности соответствуют основополагающим принципам, которыми конкретные респонденты руководствуются в своей жизни.

Данное анкетирование дополняет исследования по мировоззрению народов манден, проведенные во время полевых исследований в Гвинее в 2014 г. В деревнях области Сигири проводились беседы и опросы по идентификации и иерархии основных ценностей среди жителей разных возрастов.

Цель первой части теста Рокича (терминальные ценности) — изучение нормативных идеалов, структуры ценностей и определении наиболее значимых ценностей личности на уровне убеждения.

Сама методика Рокича основана на предположении, что система ценностных ориентаций индивида определяются в основном культурой и обществом, а также его институтами и складывается в ходе индивидуального опыта переживаний.

Задание для участников опроса было следующим: «Внимательно изучите список и слева пронумеруйте ценности согласно степени значимости для вас (от 1 до 18). Теперь справа пронумеруйте ценности так же, как это было бы сделано лучшим в мире человеком, без недостатков (идеальным человеком)».

Ниже приведен список ценностей, представленный тестируемым (табл. 1).

Таблица 1

Pour Moi-même Для меня		Les Valeurs important Важные ценности	Pour Une personne idéale Для идеального человека	
место	Баллы		место	Баллы
1	1,2	Famille <i>Семья</i>	1	4,4
2	3,5	Santé, bien-être physique <i>Здоровье, физическое благосостояние</i>	2	5,7
11	10,3	Prosperité, standard de vie confortable <i>Благополучие, комфортный уровень жизни</i>	8	9,8
5	8	Respecter les traditions <i>Уважение традиций</i>	3	7,2
7	9,3	Avoir une vie plaisante <i>Иметь жизнь приятную с удовольствиями</i>	9–10	9,9
15–16	12	Grand salaire <i>Высокий заработок</i>	6	9
3	4	Respecter les valeurs religieuses <i>Уважение религиозных ценностей</i>	5	8,2
6	8,5	Développement intellectuel <i>Интеллектуальное развитие</i>	12	10,3
10	9,8	S'occuper du bien-être des autres <i>Заниматься благосостоянием других</i>	11	10,1
15–16	12	Développement du moi <i>Саморазвитие</i>	13	10,7
13	10,8	Indépendance <i>Независимость</i>	17	12,6
8	9,4	Amour <i>Любовь</i>	4	8,1
14	10,9	Relations interpersonnelles stables et profondes <i>Устойчивые и глубокие межличностные отношения</i>	16	12
4	6,7	Sagesse <i>Мудрость</i>	7	9,1
17	14	Progres individuel <i>Индивидуальный прогресс</i>	15	11,6
12	10,5	Faire plaisir aux autres (obéir, être aimable) <i>Делать приятное для других (нравиться людям)</i>	14	10,9
18	16,9	Stabilité émotionnelle <i>Эмоциональная стабильность</i>	18	12,8
9	9,6	Reconnaissance sociale <i>Социальное признание</i>	9–10	9,9

Для более четкого представления о значимости той или иной ценности фиксируется не только занимаемое место, но и полученный суммарный балл.

Как мы видим, цифры в правой колонке разнятся между собой более, нежели в левой. Очевидно, что относительно идеального человека более-менее общего мнения у студентов нет, но налицо абсолютный приоритет семьи и здоровья, традиций и религии. Больше всего расхождений в оценке отношения к заработку и интеллектуальному развитию. Возможно, это отражает определенное состояние испытуемых (студент занят своим интеллектуальным развитием, это его работа, вопрос заработка как такового пока не стоит), однако при тестировании студентов восточного и филологического факультетов СПбГУ, проведенном несколько лет назад, была отмечена высокая озабоченность заработком и менее заметный интерес к интеллектуальному развитию.

Анализируя распределение ценностей молодых людей манинка, мы можем в первую очередь определить доминирование конкретных, а не абстрактных ценностей (семья, здоровье, религия), что естественно для традиционных культур. Однако *Комфортный уровень жизни* и *Высокая зарплата* находятся при этом в конце списка при всей своей конкретности. Таким образом, можно заметить, что бытовые потребности весьма низкие. К тому же необходимо отметить, что понятие африканской семьи значительно шире понятия европейской, в нее входит довольно большое количество родственников. Конкретные потребности, которые стоят сверху списка, не обеспечиваются тяжелым трудом или большими личными усилиями самого человека, это скорее те жизненные сферы, которые в большей степени (с точки зрения африканцев) зависят от судьбы, от «воли Аллаха», и указывают на доминирование внешнего локуса контроля. Интересно, что даже для молодежи понятия «мудрость», «соблюдение традиций и поддержание религиозных ценностей» оказываются весьма значимы. Уже упоминавшееся анкетирование студентов СПбГУ показало, что наших студентов больше волнует приятная жизнь, любовь и саморазвитие.

Молодежь Гвинеи, как и старшее поколение, с уважением относится к традиционной жизни и вечным ценностям (1–5 место). Религия в последнее время занимает одну из ведущих позиций на фоне усиления исламизации страны, опережая по значимости поддержание традиций<sup>1</sup>. В данном опросе выявляется высокое значение для респондентов мудрости, при том что интеллектуальное развитие стоит ниже, что опять же несколько необычно для учащейся молодежи. Мудрость — понятие, ассоциируемое со старшим поколением. По результатам анкетирования видно, что *Семья*, *Здоровье* (физическое благосостояние), *Поддержание религиозных ценностей* и *Мудрость* (пункт 1–4) высоко оцениваются всеми, тогда как в «средних» пунктах респонденты существенно расходятся. То есть такие ценности, как *Иметь жизнь приятную с удовольствиями*, *Любовь*, *Социальное признание*, *Заниматься благосостоянием других*, *Благополучие (комфортный уровень жизни)*, *Делать приятное для других (нравиться людям)*, *Независимость* и *Устойчивые и глубокие меж-*

---

<sup>1</sup> Некоторые студенты уже забыли свои родовые тотемы, очень значимые в традиции манинка, и называют вместо них свинью как общее табу для мусульман. Притом что мясо свиньи нельзя есть, так как это «нечистое животное», а тотемное животное (или птица), согласно легендам, как правило, так или иначе помогало основателям родов, то есть несло положительное значение. Так ислам постепенно становится более значимым, нежели сами традиции, традиционные знания и верования.

личностные отношения имеют очень разные частные оценки и их общие итоговые цифры имеют лишь небольшую разницу в значениях. Поэтому логично охарактеризовать все ценности, как высокие, средние и низкие по ранжированию (табл. 2).

Таблица 2

Место	Баллы	Ценность
Высокие		
1	1.2	Семья
2	3.5	Здоровье, физическое благосостояние
3	4	Уважение религиозных ценностей
4	6.7	Мудрость
5	8	Уважение традиций
6	8.5	Интеллектуальное развитие
Средние		
7	9.3	Иметь жизнь приятную, с удовольствиями
8	9.4	Любовь
9	9.6	Социальное признание
10	9.8	Заниматься благосостоянием других (чтобы другим лучше жилось)
Средние (2)		
11	10.3	Благополучие, комфортный уровень жизни
12	10.5	Делать приятное для других (нравиться людям)
13	10.8	Независимость
14	10.9	Устойчивые и глубокие межличностные отношения
Низкие		
15–16	12	Большая зарплата
15–16	12	Саморазвитие
17	14	Индивидуальный прогресс
18	16.9	Эмоциональная стабильность

Совершенно очевидно, что индивидуальные ценности являются достаточно низкими для Гвинеи и оказываются в самом конце; более того — в Западной Африке не котируются ценности, характерные для современной западной цивилизации: *Независимость, Устойчивые и глубокие межличностные отношения, Большая зарплата, Саморазвитие, Индивидуальный прогресс и Эмоциональная стабильность*. Вообще говоря, последние три ценности списка не являются сколько-нибудь актуальными для Африки. *Саморазвитие и Индивидуальный прогресс* — понятия индивидуалистических обществ, как, собственно, и *Эмоциональная стабильность*, что не актуально для африканцев, незнакомых со стрессами.

Мы можем сказать, что повышение значимости и соответственно расстановка ценностей соотносятся с иерархией потребностей Абрахама Маслоу [5] (от низших к высшим) — от потребностей в безопасности до общественного признания: *Семья и Здоровье, Уважение религиозных ценностей и соблюдение традиций*, следующие за ними *Интеллектуальное развитие, Социальное признание, Благосостояние других, Делать приятное для других (нравиться людям)* — это уже уровень самоактуализации, как и *Саморазвитие* (15–16 место).



Если обратиться к так называемой пирамиде Маслоу (рисунок), то мы увидим, что, во-первых, значимость ценностей, соответствующих определенным потребностям, понижается от основания пирамиды к ее вершущке. При этом ряд ценностей соответствуют и потребности в безопасности, и социальным потребностям одновременно. Семья, например, обеспечивает не только выживание и защиту в Африке, но и определенный социальный статус.

Во-вторых, в принципе верхом пирамиды можно считать потребности в социальном признании, что одновременно является и потребностью в самоактуализации для гвинейцев.

Но потребности проявляются в разных формах, здесь нет единого стандарта. У людей могут быть разные мотивации и способности. В устных опросах местные жители (в основном манинка из округа Сигири, но не только) говорили, что главное в жизни человека (а это и есть самоактуализация) — стать важным, значимым для общества человеком. Таким образом, социальные ценности приравниваются к самоактуализации. Собственно *Саморазвитие* не является путем к самоактуализации манинка. Как объясняли некоторые респонденты в деревнях, самоактуализация главы семьи — это благополучие семьи, в результате чего развивается и весь социум (род и деревня) и поддерживается его жизнеспособность. Реализация и развитие женщины — в роли жены в первую очередь и матери во вторую, что в конечной цели приводит к тем же результатам. Человек реализуется в обществе и благодаря ему.

Надо отметить, что мотивационную сферу человека определяют и потребности, и ценности. При этом частично ценности обусловлены потребностями, наиболее устойчивые из них — витальные потребности. В Гвинее первичные потребности в выживании, а это здоровье и семья<sup>2</sup>, не перестают быть актуальными. Поэто-

<sup>2</sup> Семья — это и витальная и социальная потребность для Африки. Семья — основа общества. Без семьи, с одной стороны, не выжить, с другой стороны, на сегодняшний день семью не только

му ценности, им соответствующие, занимают первые позиции. Однако духовные потребности, очевидно, сами обусловлены ценностями. Таким образом, исходя из полученных результатов, можно утверждать, что семья, здоровье, поддержание традиций и религиозных ценностей, интеллектуальное развитие, социальное благо и социальное признание являются основой мотивации гвинейцев. В большей степени почти все доминирующие ценности консервативны, что явно будет определять и мотивацию манинка, и их деятельность в целом. Но при этом необходимо отметить и желание интеллектуального развития, которое наиболее свойственно молодым гвинейцам. В деревнях для детей до 16 лет наибольшим желанием и ценностью являлась учеба<sup>3</sup>.

В социально-психологическом аспекте ценности выполняют функцию регулятора групповой сплоченности и активности коллектива.

Индивидуальные ценностные ориентации взаимодействуют и воздействуют на коллективные через межличностные взаимоотношения. Как справедливо отметила В.Г. Алексеева, «чем меньше расхождений и противоречий между индивидуальными и групповыми ориентациями и чем в большей степени групповые ориентации учитывают общественные и личные интересы членов коллектива, тем оптимальнее его психологический климат» [6, с. 66]. 15 лет назад, во время предыдущей экспедиции в Гвинею, я бы могла с определенностью сказать, что в деревнях и маленьких городках манинка «оптимальный климат», сегодня, притом что люди сами еще не очень изменились, изменились требования жизни, что заставляет людей чувствовать себя значительно менее комфортно.

## Литература

1. *Философский словарь* / под ред. И. Т. Фролова. М.: Политиздат, 1986. 588 с.
2. Kluckhohn C. Values and Value Orientations in the Theory of Actions // *Toward General Theory of Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951. P. 388–433.
3. Леонтьев Д. А. *Методика изучения ценностных ориентаций*. М.: Смысл, 1992. 17 с.
4. Ibarra Arana C. A. Reicherts M. (Dir.); Retschitzki J. (Codir.) *L'élaboration du projet de vie chez les jeunes adultes*. Thèse de doctorat: Université de Fribourg, 2006. VII, 272 p.
5. Иерархия потребностей Маслоу. URL: <http://www.grandars.ru/college/psihologiya/ierarhiya-potrebnostey-maslou.html> (дата обращения: 21.07.2015).
6. Алексеева В. Г. Ценностные ориентации как фактор жизнедеятельности и развития личности // *Психологический журнал*. 1984. Т. 5, № 5. С. 63–70.

## References

1. *Filosofskii slovar'* [*Philosophical Dictionary*]. Ed. by I. T. Frolova. Moscow, Politizdat Publ., 1986, 588 pp.
2. Kluckhohn C. Values and Value Orientations in the Theory of Actions. *Toward General Theory of Action*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1951, pp. 388–433.
3. Leont'ev D. A. *Metodika izucheniia tsennostnykh orientatsii* [*The Methodology of value orientations studying*]. Moscow, Smysl Publ., 1992, 17 pp.

тяжело содержать, но и очень тяжело завести — не у всех хватает достатка на калым, и многие мужчины в возрасте 30 лет еще холосты.

<sup>3</sup> На вопрос: «Что ты хочешь больше всего в жизни?» — абсолютное большинство детей отвечало либо «ходить в школу» (те, кто не мог ее посещать по каким-либо причинам), либо «учиться дальше», либо «учиться хорошо».

4. Ibarra Arana C.A. Reicherts M. (Dir.); Retschitzki J. (Codir.) *L'élaboration du projet de vie chez les jeunes adultes. Thèse de doctorat [The development of the young adults' life plan. PhD thesis]*. Fribourg University, 2006, VII, 272 pp.

5. *Ierarkhiia potrebnostei Maslou [Maslow's hierarchy of needs]*. URL: <http://www.grandars.ru/college/psihologiya/ierarhiya-potrebnostey-maslou.html> (accessed: 21.07.2015).

6. Alekseeva V.G. Tsennostnye orientatsii kak faktor zhiznedeiatel'nosti i razvitiia lichnosti [The Value orientations as the factor of vital functions and personal development]. *Psikhologicheskii zhurnal [Psychological Journal]*, 1984, vol. 5, no. 5, pp.63–70.

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

#### Контактная информация

Завьялова Ольга Юрьевна — кандидат филологических наук, доцент; jontan@mail.ru

Zavyalova Olga Yu. — Candidate of Philology, Associate Professor; jontan@mail.ru

А. Ю. Коровкина

## НОРМАТИВНОЕ ПОВЕДЕНИЕ СОВРЕМЕННЫХ ТУНИСЦЕВ В ЗЕРКАЛЕ ФОЛЬКЛОРА

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Статья посвящена отражению фольклорных традиций в жизни современных тунисцев. В работе рассматривается тунисская сказочная традиция с позиции трех основных систем поведения: *мурувва*, *асабийя* и *дин*, характерных для этикета всего Ближнего Востока в целом, и ее интерпретации в реальной жизни с учетом уникальных особенностей региона, сложившихся в результате смешения различных культур. Речь идет об анализе фольклорных ситуаций и персонажей в соответствующем контексте и отношении к ним жителей современного Туниса. В ходе работы над статьей использовались материалы последних лет на арабском (в том числе на тунисском диалекте), европейских и русском языках и данные полевых исследований автора. Народная культура Туниса в современной арабистике затрагивается мало, поэтому данная работа представляется особенно актуальной. Библиогр. 19 назв.

*Ключевые слова:* арабистика, Ближний Восток, Северная Африка, Тунис, культура, мурувва, асабийя, дин, традиция, фольклор.

### NORMATIVE BEHAVIOR OF MODERN TUNISIANS IN THE MIRROR OF FOLKLORE

A. Yu. Korovkina

St.Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St.Petersburg, 199034, Russian Federation

The article is dedicated to the theme of the reflection of folk traditions in the life of modern Tunisians. This work examines the Tunisian tradition of fairy-tales from the position of three main systems of behavior *muruvva*, *asabiyya* and *din* characteristic of the Middle East etiquette in general, and its interpretation in real life, taking into account the peculiarities of the region, established as a result of the mixing of different cultures. The article analyzes the situations and characters of folklore in the proper context and the attitude of the residents of modern Tunisia to them.

The scientific literature of the recent years, in the Russian, European and Arabic languages, as well as videos in Tunisian Arabic and the materials of the author's field research were used in the process of writing this article. Unfortunately, there are very few studies about popular culture in the modern Tunisia that is why this work is particularly relevant in this sphere. Refs 19.

*Keywords:* arabic studies, the Middle East, North Africa, Tunisia, culture, muruvva, asabiyya, din, tradition, folklore.

Три основные нормативные системы поведения *мурувва* (مرورة), *асабийя* (عصبية), *дин* (دين)<sup>1</sup>, характерные для этикета, принятого на Ближнем Востоке, претерпевают в Магрибе определенные изменения. Рассмотрим, как именно в настоящее время они реализуются в народной культуре Туниса. Основными источниками для написания статьи послужили сборник тунисских сказок доктора Али аль-Ариби, видеоматериалы тунисских телепередач и данные полевых исследований, проведенных в столице страны и на острове Джерба в 2009, 2010 гг. Если сборник дает фактический материал по сказочному фольклору современного Туниса, то данные телепередач и полевых исследований помогают составить представление о том, как нормативное поведение реализуется на практике в народной культуре.

Несмотря на то, что сказочные сюжеты, бытующие в разных частях арабского мира, в частности в Магрибе, освещены достаточно неплохо (например, указатель

<sup>1</sup> См. подробнее: [1, p. 60].

аш-Шаами, самая крупная работа такого плана, посвященная сказочному фольклору Арабского мира, содержит большое количество ранее не опубликованного фактического материала и предоставляет ссылки на его источники, но у него есть и свои недостатки: скудное описание каждой сказки и их классификация), Тунис в этом отношении до сих пор остается белым пятном. Представляет немалую сложность найти фольклорный материал. Настоящей удачей можно считать вышедший несколько лет назад сборник тунисских сказок доктора Али аль-Ариби, который постарался зафиксировать максимальное число текстов (в книге их 92). В предисловии он отмечает, что идея создания подобной книги пришла к нему еще много лет назад, когда он работал школьным учителем. Чтобы ее осуществить, доктор аль-Ариби попросил своих учеников помочь ему. В результате получилось собрание сказок из всех регионов Туниса, к сожалению без их конкретного указания [2, р. 7]. Сказки не разделяются в сборнике по какому-то определенному принципу. Более того, некоторые тексты, вошедшие в сборник (например, «Сиди Бен Арус»), скорее подпадают под определение преданий или легенд о «святых», так любимых в Магрибе; но большую часть из них можно отнести к категории волшебных сказок. Можно также сделать вывод, что сборник не относится к детской литературе, потому что представленные сказки намеренно не были подвергнуты соответствующей редактуре. Учитывая задумку автора — сохранить национальную фольклорную традицию, это решение кажется вполне логичным и для исследователя особенно ценным.

Такой подход объясняется первоначальной задачей, которую ставил себе д.А. аль-Ариби. Сам он признается в интервью М. ат-Тахиру Саляме, что главным мотивом, побудившим его записывать сказки, стала постепенная утрата традиции передачи устного народного творчества. Поэтому, чтобы сохранить наследие своего народа и передать его последующим поколениям, д.Али аль-Ариби принимает решение собрать самые различные сказки со всего Туниса и перевести их на литературный арабский язык [3]. Надо отметить, что со своей задачей он справился, поскольку вплоть до этого момента, за исключением небольшого числа сказок, переведенных на французский язык европейскими исследователями, существовало только одно издание национального сказочного фольклора Туниса, вышедшее в стране, — сборник знаменитого тунисского сказителя Абд аль-Азиза аль-Арви. Несмотря на то, что письменная традиция в Арабском мире, как правило, подразумевает использование классического вариант языка, Абд аль-Азиз аль-Арви отдал предпочтение тунисскому диалекту, дабы еще раз подчеркнуть, кто является истинным автором, и максимально сохранить тесную связь сказок и народной культуры. Издательство, учитывая огромную популярность рассказчика, решило дать сборнику имя его составителя — «Хикайат Абд аль-Азиз аль-Арви» («Истории Абд аль-Азиза аль-Арви»).

Выступления Абд аль-Азиза аль-Арви пользовались такой популярностью, что местный тунисский канал «Тунис 7» выкупил у его наследников право на выпуск серии художественных фильмов по мотивам самых популярных сказок. Проблема озвучивания повествовательной части в экранизациях была решена весьма оригинально: голос рассказчика за кадром, который слышит зритель, принадлежит самому Абд аль-Азизу аль-Арви — во время монтажа были использованы записи его старых радиовыступлений. Эта идея оказалась на редкость удачной. Успех был настолько внушительным, что через какое-то время руководство канала приняло решение продолжить коммерческий проект и выпустить в свободную продажу диски с фильма-

ми. Эти диски успешно продаются и сегодня. Что же касается книги, то сейчас она уже считается раритетом и достать ее крайне трудно. Все предыдущие тиражи были раскуплены, а новых не предвидится, потому что телекомпания, выкупив права, запретила переиздание книги, стараясь тем самым привлечь больше внимания к своим телевизионным проектам. Но самое интересное, что книгу невозможно отыскать даже в букинистических магазинах: видимо, владельцы не желают расставаться с таким сокровищем. Поэтому на данный момент самым полным и общедоступным собранием туниисского сказочного фольклора является книга аль-Ариби.

Три столпа, на которых зиждется туниисский сказочный фольклор, берут свое начало в нормативных системах поведения Ближнего Востока. Это *мурувва*, *асабиййа* и *дин*. В добавление к ним можно выделить своеобразный берберский элемент, под действием которого некоторые типичные для устной традиции Машрика положения претерпевают определенные изменения. Невозможно не отметить также в туниисских сказках отражение яркой исторической действительности, повлиявшей на их формирование.

Определить понятие *муруввы* можно следующим образом: «Это своеобразный “кодекс чести”, впитавший в себя набор качеств настоящего мужчины: доблесть, великодушие, щедрость, умение любить и веселиться, красноречие, верность данному слову, преданность, отвага, смелость, честность, терпение» [1, с. 60]. Анализируя имеющийся материал, можно прийти к выводу, что главный герой туниисских сказок, как правило, обладает качествами *муруввы*. Этот идеальный образ может и не вмещать в себя весь набор перечисленных характеристик, но основные черты *муруввы* отчетливо видны в каждом положительном персонаже. Проявление воинской доблести и отваги — обязательный атрибут героя-мужчины в сказках любого народа. В арабских же странах, в том числе и в Тунисе, особенно любят рассказывать разного рода вымышленные истории о подвигах какого-нибудь отважного принца или бедного юноши. Примером тому могут служить сказки «Али, сын султана», «Принцесса с белоснежной кожей», «Зияб и аль-Джазия аль-Хилялийа», «Острый меч», «Крестьянин и черная собака», «Убивающий эгоизм», «Сводящая с ума», «Али Бен Султан»<sup>2</sup> [2]. Интересно, что не только главные мужские персонажи должны проявить свою доблесть. Этот пункт становится обязательным и для второстепенных героев, которые, например, добиваются руки прекрасной девушки — основного действующего лица в сказке. Так развивается сюжет в истории «Люджа и ее брат Али»: будущему мужу Люджи приходится доказывать свое право на обладание ею через поединок с другим претендентом, которого он побеждает и убивает, что в итоге расценивается как проявление качеств настоящего, сурового и сильного воина.

О щедрости главного героя упоминается почти в каждой туниисской сказке. Щедрость его может выражаться не только в помощи неимущим, но и в каком-то необычайно дорогом подарке другому герою сказки. Например, в сказке «Пощечина» султан дарит младшему сыну другого правителя целую область. Жадность же и скардность порицаются обществом. Очень много туниисских сказок посвящено теме наказания алчности и корысти («Справедливый правитель», «Ребаба и удивительное сокровище», «Счастливая деревня», «Жадность», «Женщина и трое нищих», «В поисках Господа», «Удел скупца», «Фатима и великан»).

<sup>2</sup> Здесь и далее полный пересказ сказок в русском варианте см.: [4, с. 85–158].

Лучшим свидетельством красноречия арабов, конечно, являются их стихи, и жители Туниса не исключение. В стране по-прежнему высоко ценится, во-первых, умение красиво, грамотно и изящно выражать свои мысли на правильном литературном арабском языке, а во-вторых, — способность сочинять необычные яркие тексты на диалекте, который сам по себе является прекрасным инструментом для создания красочного колоритного образа (например, уже упомянутый знаменитый тунисский сказитель Абд аль-Азиз аль-Арви в своих выступлениях пользовался только им). Доказательством первого утверждения является высокий конкурс и стремление большого числа выпускников школ попасть в знаменитый исламский университет «аз-Зейтуна», который славится своей подготовкой и из которого вышли многие выдающиеся исламские деятели. Как известно, успех мусульманского ученого во многом зависит от его красноречия и ораторского таланта. Судя по результатам, которые демонстрируют выпускники этого вуза, обучение искусству красивой речи находится в Тунисе на очень высоком уровне. Что же касается второго, то многочисленные теле- и радиопередачи, а также фольклорные фестивали, в рамках которых проводятся разнообразные соревнования в поэтическом искусстве, посвящены умению декламировать стихи, разыгрывать театральные сценки на диалекте и т. д.<sup>3</sup>

Верность данному слову всегда высоко ценилась в арабском обществе. Если бедуин давал обещание, он был обязан сдерживать его. Нарушение же слова жестоко каралось, а за провинившимся навсегда закреплялась репутация человека ненадежного, которому нельзя доверять. Ислам упрочил эту традицию. Не раз как в самом Коране, так и в хадисах многократно подчеркивается обязательный характер любого обещания. Одной из главных характеристик *мунафик'а* (منافق) лицемера, как известно, в мусульманском мире нет ничего страшнее, чем получить такую характеристику) является измена данному слову. В качестве примера можно привести следующий хадис:

По свидетельству Абу Хурейры (да будет Аллах благосклонен к нему!): Существует три признака лицемера: когда он говорит (предметно), он лжет; когда дает обещание, нарушает его; когда ему доверяют (что-либо), он предает [5].

Как бы тяжело порой ни было исполнить обещание, это непременно нужно сделать. Для иллюстрации можно привести интересный пример — аравийскую легенду о Лейле и Таубе.

Говорят, что Лейла проезжала вместе с мужем неподалеку от могилы своего возлюбленного и, поравнявшись с нею, воскликнула: «Привет тебе, Тауба!» Ответа не последовало. «Не думала я, что Тауба может не сдерживать обещания! — сказала Лейла спутникам своим. — Разве не сказал он:

Если Лейла ал-Ахйалийа обратится ко мне со словами привет, когда я буду покоиться в земле под могильным камнем,

Я ласково отвечу на ее привет, или ответит ей сова, что прячется возле могилы».

В этот миг к путникам вылетела сова, шумно хлопая крыльями. Верблюд Лейлы испугался и сбросил свою всадницу, она ударилась оземь и умерла [6, с. 84–85].

Верности своему слову учат и тунисские сказки. Так, в сказке «Пощечина» султан, пообещавший отдать в дар младшему принцу целую область земли, держит свое слово даже после оскорбления, нанесенного ему отцом мальчика, и победо-

<sup>3</sup> Коровкина А. Ю. Полевые материалы. Тунис, Тунис, Ж. М., муж., 25 лет, октябрь 2010 г.

носной войны против отца. В сказках «Заколдованный купец за семью морями», «И вернулся с девушкой в свою страну» герой всегда выполняет обещание жениться на той девушке, которая его спасет. Если по той или иной причине положительный персонаж не может выполнить обещанное, он старается компенсировать это своей помощью, что, например, делает волк в сказке «Пастух и волк»: вместо обещанных овец он помогает пастуху разбогатеть, а потом и удачно жениться. Обещание может быть гарантией спокойствия и стабильности в будущем, ему безоговорочно верят. Поэтому оно иногда выступает в качестве завершающего элемента туниской сказки, как в случае с историей «Аиша и Ибик Бельхарис». Когда родители обещают больше не покидать свою маленькую дочь, их слова воспринимаются читателем как однозначно счастливый конец.

Проявление отваги и смелости обязательно почти для каждого положительного мужского персонажа. Так, знаменитая аль-Джазия аль-Хильялия сделала свой выбор в пользу Зияба из-за его выдающейся смелости и мужественности. Ее соплеменники были вынуждены с ней согласиться, несмотря на отсутствие у жениха знатного происхождения и высокого социального статуса, поскольку личные характеристики юноши больше ценились в обществе. Таким же образом, проявив храбрость и бесстрашие в исполнении повелений эмира, сын бедняка становится для него желанным зятем в сказке «Эмир и сын бедняка». В сказке «Эмир и его жена-изменница» главный герой не побоялся вступить в разговор с королем гулей и задобрить его, за что получил в награду дворец, а потом и отправиться на поиски несуществующего лекарства для жены, что помогло ему открыть правду. В сказке «Три мудрости» юноша становится визирем и женится на дочери султана после многочисленных приключений, в которых он доказал свою преданность султану и проявил смелость. Отвага и бесстрашие главных героев позволяют им получить высокий статус, удачно жениться и разбогатеть в сказках «Вороной», «Али, сын султана», «Принцесса с белоснежной кожей», «Вещий сон», «Удел скупца», «Золотое перышко», «Острый меч», «Седьмая комната», «Крестьянин и черная собака», «Убивающий эгоизм», «И вернулся с девушкой в свою страну», «Сводящая с ума», «Али Бен Султан».

Следующий важный пункт *муруввы*, соблюдение которого особенно высоко ценится во всем арабском мире, — честность. Этот пункт закреплен Кораном, в котором не раз подчеркивается, что грех лжи — один из самых страшных грехов. Ярким примером этого может служить сказка «Честный нищий». Фантастика в этой сказке сведена к минимуму — счастливому случаю, который сначала посылает нищему юноше кошелек, а потом и девушку, что в обоих случаях объясняется его набожностью и богобоязненностью: герой находит кошелек с деньгами в мечети после прочтения молитвы, а на девушке он женится благодаря своей высокой нравственности, которая заставила его поступить по совести и отдать старцу его деньги. Это первое и основное значение сказки, но кроме поощрения честности есть в ней и порицание жадности и скарденности<sup>4</sup>: сам старец не придерживается данного слова (а он обещал тому, кто найдет его кошелек, отдать половину содержащейся в нем суммы), вместо денег он предлагает юноше молитву, которая в результате исполняется, но за счет интересов его семьи, т. е. его дочери, которая остается одна,

<sup>4</sup> Тут уместно вспомнить известную арабскую пословицу: العبد حر اذا قنع و الحر عبد اذا طمع — «Раб свободен, если довольствуется малым, а свободный — раб, если желает много».

без защиты мужчины, в результате чего выходит замуж за первого встречного, т. е. за этого самого бедного юношу.

Примечателен тот факт, что законы *муруввы* не зависят от социального статуса или имущественного положения араба. Каждый мужчина должен стремиться к обозначенному идеалу. В тунисских сказках не раз подчеркивается, что душевные качества, мораль и поступки героя гораздо важнее его первоначального местоположения в обществе, которое, естественно, в конце истории после успешного выполнения всех испытаний становится самым высоким из возможных. Так происходит в сказках «Эмир и сын бедняка», «Счастливая деревня», «Три мудрости», «Берегись человека!», «Вороной», «Зияб и аль-Джазия аль-Хилялийа», «Вещий сон», «Сапожник становится королем», «Честный нищий», «Крестьянин и черная собака», «Садовник укоряет короля», «И вернулся с девушкой в свою страну», «Сводящая с ума», «Али Бен Султан», «Знаменитый купец». Нередко в конце тунисской сказки можно обнаружить четко сформулированную мораль, ради которой она и была рассказана. Например, сказка «Эмир и сын бедняка» завершается следующими словами: «Храбрость и высокие моральные качества лучше положения в обществе и богатства!» [2, р. 20]. Эти слова прекрасно демонстрируют основной принцип *муруввы* и еще раз напоминают слушателю о важности соблюдения правил этого кодекса.

Что касается традиционного набора желаемых качеств, то объектом *муруввы* обычно принято считать представителя сильного пола. «Первым словом [*мурувва*] еще в доисламские времена обозначался набор качеств настоящего мужчины, который обязан блюсти свою честь и утверждать свое превосходство. Женщины обычно рассматриваются лишь как объект страсти, играя роль хранительниц или нарушительниц традиционного благочестия» [6, с. 67]. Однако в тунисских сказках популярность женских персонажей очень высока. Огромное количество историй, преданий и легенд посвящено выдающимся девушкам и женщинам, которые стали гордостью своей семьи, проявив не меньшую отвагу, доблесть, преданность, верность данному слову, щедрость и терпение, чем герои-мужчины. Такое место женского образа в национальном фольклоре объясняется берберским прошлым Туниса, влиянием аль-Андалуса и близостью Европы.

В тунисских сказках героини, которым отведено первостепенное место, встречаются, пожалуй, чаще, чем герои. Причем они не менее отважны, смелы, щедры, красноречивы, верны и терпеливы. Некоторые качества, которые являются обязательной составляющей *муруввы*, приписываются в большей степени женским персонажам, нежели мужским. Например, такая важная характеристика, как терпение, присуща исключительно героиням сказок.

Примером тому служит большое число тунисских сказок, где главный женский персонаж доказывает свою выдержку и стойкость перед лицом самых тяжелых испытаний. В сказке «Камень терпения, дай мне терпения!» бедная девушка, выйдя замуж за царя и родив ему сына, становится жертвой обмана завистливых рабынь, но ее умение смиряться с трудностями и мужественно переносить их помогает преодолеть все препятствия и восстановить справедливость. Похожий сюжет встречается и в сказке «Глиняная тетушка», но здесь уже с самого начала истории читателю четко дают понять, в чем будет ее мораль. Даже имя героини — Сабира, что значит «терпеливая». Интересно, что в обеих сказках есть некий предмет, который как бы помогает центральным женским персонажам справиться со своими бедами: он до-

бавляет им терпения. В первом случае — это «камень терпения», во втором — кукла, слепленная самой героиней из глины. Этим предметам они рассказывают о своей несправедливой судьбе, что помогает им смириться и выдержать все удары судьбы. Так народная культура предлагает прекрасное средство борьбы с жизненными неудачами, которое оказывается в реальности не менее эффективно, чем в сказках, — социокультурную модель поведения, предназначенную для снятия психологического напряжения. Только если в фольклоре в качестве помощников выступают неодушевленные предметы, то в действительности с этой миссией успешно справляются подруги. Этот культурный механизм оказывается очень эффективным: в общении с подругами женщины выплескивают накопившееся раздражение и эмоционально «подзаряжаются», готовясь снова вступить в бой с жизненными трудностями. Большинство женщин стараются успокоить своих подруг, призывая их во всем положиться на Бога и набраться терпения.

Есть и другие сказки, в которых описывается наказание нетерпеливой женщины. Так, в сказке «Аиша, дочь дровосека» главную героиню наказывают за то, что она не была достаточно терпеливой и ее любопытство взяло над ней верх: она нарушила запрет мужа, решила на хитрость, чтобы узнать, как выглядит ее супруг, и открыла потайную комнату ключом, который весел у него на шее. В результате Аиша подверглась испытаниям, которые должны были научить ее терпению и стойкости. В тексте приводится фраза, которую ей повторяют все торговцы рынка тайной комнаты: «Все это для Аиши, будь она терпелива» [2, р. 239–242].

В арабском обществе терпение культивируется не просто как положительное качество человека. Оно приобретает религиозный оттенок — терпение, смирение на пути к Богу, хотя в сказках эта мысль выражена слабо. В Коране не раз читается призыв к терпению верующих. Примечательно, что в сказке «Глиняная тетушка» мать учит дочь быть терпеливой и смиренной. До сих пор эти качества в девушке и женщине высоко ценятся в тунисском обществе, особенно в религиозных семьях, и матери стараются привить их своим дочерям с раннего детства. Интересна в данном случае довольно необычная по своему началу и концовке сказка «Фатима и великан» — она рассказывает историю маленькой девочки, чье храбрость и терпение проверяет страж сокровищ города. Фатима получает сокровища после преодоления испытаний страхом и угрозами. Стоит отметить, что эту волшебную историю рассказывает бабушка своей внучке Суад, поучая ее, какой она должна быть.

Не вписываясь в истории о женских подвигах, несколько отдельно стоит сказка «Женщина и трое нищих». Тем не менее ее героиня проявляет два других важных качества: щедрость и честность. Верность данному слову, как и преданность, — очень важная тема применительно к традиционному женскому образу. В представлении тунисцев идеальная женщина обязана свято соблюдать свое обещание и во что бы то ни стало быть верной главе своей семьи: отцу, брату или мужу. Пример для подражания подают героини сказок «Алия и Али», «Дерево обета», «Злая жена», «Три сестры и кустики блоховника», «Верная жена». В таком представлении о женщине сочетаются как своеобразное понимание *мураввы* в тунисском обществе, на которое накладывает свой отпечаток берберское прошлое, так и *асабийя*.

Но в то же время женщина может выступать и в более традиционной для арабской культуры роли — коварного персонажа, сбивающего героя с «пути истинного». Это либо жена-изменница, как в сказках «Эмир и его жена-изменница»

и «Седьмая комната», где женщина — «змей-искуситель», поддавшись на уговоры которого герой забывает о самом главном для него — преданности своему роду. Либо ярко выраженная злодейка, обладающая полным набором отрицательных качеств, больше всего порицаемых в арабском обществе: завистью, жестокостью, ворчливостью, — как в сказках «Марьям и старуха», «Алия и Али», «Хадиджа и шея петуха», «Вороной», «Сиди Бен Арус», «Удивительное яблоко», «Смертельная зависть», «Хана и злая мачеха», «Сапожник становится королем», «Девочка-сирота и старуха», «Острый меч», «Страдалица Люлюа», «Злая жена», «Зейнаб и газель», «Люлджа отказывается выйти замуж за брата», «Убивающий эгоизм», «Девушка-людоедка», «Люлджа и ее брат Али», «Подушка убивает роженицу», «Шаракат Вудуат», «Знаменитый купец». Отрицательный женский персонаж, как правило, приходится родственницей главному герою или героине по крови или в результате брака. Не только мачеха, сестра, тетя, другая жена отца или собственная жена могут всячески изводить ненавистного им человека, но даже и собственная мать, как, например, в сказке «Острый меч». В основном, конечно, именно женские персонажи занимают лидирующую позицию в списках «злодеев». Но если видеть в качестве отрицательного действующего лица мачеху или злобную старушку, занимающуюся воспитанием бедной сироты, вполне привычно, отчим в той же роли — редкость, которая, однако, встречается в тунисском фольклоре (сказка «Кто творит зло, тот погибает»). Еще один вариант отрицательного персонажа — самодовольная, кичливая дама, «знающая себе цену» и заставляющая героя выполнять ее прихоти, от которых страдают невинные люди. Пример такого персонажа — принцесса соседнего государства, которую хитрые визири «подсовывают» в жены своему повелителю, в сказке «Справедливый правитель»; красавица-покупательница, требующая от героя развестись со своей прекрасной женой, которая его облагодетельствовала, в сказке «Если наестся, начнет бодаться».

Кроме двух противоположных ролей, которые могут играть женские персонажи, немалое число тунисских сказок демонстрируют и третий вариант — хитрая особа, которая может разрешить любую ситуацию. Такие женщины славятся своей житейской мудростью и смекалкой. Причем возраст в данном случае не играет важной роли. Например, в двух историях с похожим сюжетом — «Жестокий король и умная девушка» и «Сальма и султан» — главная героиня, девушка или девочка, покоряет жестокосердного правителя своим умом и изобретательностью, справившись с такими загадками, перед которыми были бессильны взрослые мужчины. Тунисские сказки не забывают и о коварных женщинах, плетущих свои хитроумные интриги против мужчин и выходящих победительницами в этих «сражениях». Например, «Хитрость женщин» рассказывает о предприимчивой матери, которая никак не могла выдать замуж свою дочь. Она показала себя истинным знатоком нравов общества, в котором жила, умело манипулируя мнением окружающих в свою пользу. Коллективизм и обычное право преобладают в этом обществе над индивидуализмом и государственным законом. Как правило, все поступки среднестатистического тунисца направлены на то, чтобы получить одобрение и похвалу со стороны соседей, родственников, друзей — того круга, в котором он постоянно вращается. Самым же страшным наказанием, которое только можно себе представить, в традиционном обществе является всеобщее порицание и остракизм. Человек ничего не может им противопоставить и оказывается абсолютно беспомощным в полном одиночестве.

Вот как В. В. Бочаров рассказывает о причинах возникновения и закрепления этого феномена в традиционных восточных обществах: «Итак, общественное мнение обладало громадной принудительной силой, обеспечивавшей соблюдение норм на ранних стадиях социальности. Это было обусловлено тесной интегрированностью индивида в коллектив. Он практически полностью «растворялся» в коллективе, Это же относится и к современным обществам с тоталитарными режимами, в которых доминируют коллективные представления, а также к традиционалистским обществам Востока, где неписанные законы имеют первостепенное значение в регулировании социальной жизни» [7, с. 167]. Данная характеристика частично объясняет, почему в стране так долго продержались тоталитарные режимы: сначала первого президента независимого Туниса Хабиба Бургибы, а затем и второго — Бен Али, правление которого оборвала революция 14 января 2011 г.

Героиня сказки «Хитрость женщин», обладая большим жизненным опытом и житейской мудростью, вначале представляет жениха дочери в качестве самого выгодного претендента на ее руку: во-первых, он двоюродный брат ее дочери по отцу (по завещанию Пророка ортокузенные браки до сих пор являются предпочтительными в большинстве арабских стран<sup>5</sup>), во-вторых, человек состоятельный, в-третьих, проработал много времени в другой стране. Эти характеристики поднимают престиж и самой дочери главной героини сказки в глазах жителей квартала. Но когда неугодный зять начинает отягощать жизнь матери и дочери, проворная теща тут же ставит все «с ног на голову», дабы выгнать бывшего нищего на улицу, не уронив при этом собственного достоинства и не нанеся вреда репутации семьи. Она опять делает ставку на мнение соседей и оказывается в выигрыше, потому что здесь безотказно действует правило: на чьей стороне мнение большинства, тот и прав. Нищий же, из-за своей неблагодарности лишившись какой бы то ни было поддержки, вновь вынужден вернуться на улицу и просить милостыню. Эта сказка, наверное, более других близка к современным реалиям тунисского общества, потому что она наглядно демонстрирует те принципы, которые им до сих пор руководят: люди, умеющие использовать общественное мнение себе на пользу и направлять его против своих врагов, приобретают власть и богатство. Другой пример распространенного мнения о женских возможностях — женщина способна обмануть ничего не подозревающего мужчину — демонстрирует сказка «Женщина и духи», в которой некрасивая девушка удачно выходит замуж благодаря хитрости своей матери.

Однако все это является лишь одной из трех постоянно взаимодействующих между собой систем «символического поведения» в арабском мире, как упоминалось ранее, и не всегда следует искать ее точного отражения в современных реалиях. Понятие фольклора не ограничивается исключительно преданиями, оно простирается вплоть до границ повседневной жизни представителей данной культуры и становится ее неотъемлемой частью, наполняя смыслом и связывая традицией рутину их ежедневных занятий.

«Вторым словом [*асабиййа*] издавна выражалась прежде всего верность своим сородичам по мужской линии, а следовательно, предписаниям обычного права с их принципами взаимопомощи и взаимозависимости, кровомщения и коллективной ответственности за пролитую кровь. Сюда входила забота о предках и потомках,

---

<sup>5</sup> Подробнее см.: [8].

включающая знание своего родословия, уважение к прошлому и старшим, абсолютный запрет добрых и внебрачных связей для женщин. Обычным правом регулируются межплеменные отношения, способы разрешения конфликтов и т. д. Асабийя распространяется и на женщин, ибо они должны сохранять верность роду отца даже после выхода замуж» [6, с. 67]. В первую очередь принцип *асабийи* в народной культуре представлен традиционным правом. Значимость и роль традиционного права в государствах современного Востока хорошо описал В. В. Бочаров в книге «Неписанный закон»: «Как показывают материалы полевых наблюдений, особенно в странах Востока, обычно-правовая ментальность во многом определяет правовую культуру большинства населения данных стран, включая образованные слои (интеллигенцию). В результате возникают новые обычно-правовые нормы, призванные регулировать отношения внутри изменяющегося социального контекста. Их также зачастую называют “теневым правом”, подчеркивая тем самым, что они существуют не в виде единственного регулятора, как это было в традиционном обществе, а наряду с официальными (государственными) правовыми нормами (законами)» [7, с. 162].

*Асабийя* тесно связана с родоплеменной системой, потому что основана на обычаях кочевников, как арабских, так и берберских. Эти традиции во многом схожи между собой. Однако в Тунисе, в отличие от соседних Алжира и Ливии, племена не играют сколько-нибудь значимой социальной роли, поэтому бедуинские традиции и поведенческие нормы не столь значимы для большинства тунисцев. В настоящее время яркими доказательствами влияния *асабийи* в тунисской культуре остаются верность своей семье, обязательное правило взаимопомощи, которое работает повсеместно, знание и гордость своей родословной, уважение к прошлому и старшим, преимущественный запрет добрых и внебрачных связей для женщин. Что же касается обычая кровной мести и ответственности всего рода за смерть человека, то эта традиция практически на территории всего Туниса канула в лету уже довольно давно. Большинство споров решают государственные суды или, если речь идет о сельской местности, уважаемые люди, старейшины.

Значение семьи в современном Тунисе, как и во всем арабском мире, очень велико. «Люди, сплоченные родством, активно действуют во многих сферах жизнедеятельности современного общества, порождая такие явления, как трайбализм, nepoтизм (кумовство), а в конечном счете — коррупцию, которая на Востоке обрела огромные масштабы» [7, с. 292]. Самый яркий пример дают относительно свежие события в Тунисе — революция 14 января 2011 г. После известных событий на обозрение всего общества было представлено то, о чем раньше в народе только шептались, — монополизация самых «лакомых» сфер экономики страны кланом президента Бен Али и его второй жены Лейлы Трабелси. Ее семью большинство населения Туниса считало ответственной за все беды государства. Сам несчастный правитель стоял уже на втором месте. Его супругу обвиняли в том, что она пагубно влияла на мужа, заставляя его грабить страну и простых тунисцев. Большие состояния, накопленные родственниками семьи, простоявшей у «руля власти» больше двадцати лет, позволили многим из них сбежать из Туниса и жить на свободе за границей, что является еще одним доказательством значимости родственных связей в современном тунисском обществе.

Если вернуться к сказкам, то в них можно обнаружить призывы к героям оставаться верными своей семье в любых ситуациях. Персонажи, принимающие иное

решение, всегда подвергаются жестокой каре со стороны судьбы. Если встает выбор между преданностью своей семье и любовью, ответ однозначен — семья родителей. Таков «посыл» сказок «Эмир и его жена-изменница», «Седьмая комната». Например, в первой истории главный герой на просьбу отца пожертвовать жизнью жены ради его спасения отвечает отказом и убегает из родительского дома. Супруга же предает эмира, изменив ему с чернокожим прислужкой. Сын горько сожалеет о своем прежнем решении, разводится с женой и с покаянной головой возвращается к отцу. Во второй сказке принц женится на принцессе вопреки воле обеих семей и убегает с ней в другое королевство. Юная героиня проявляет не больше почтительности к своему супругу, чем жена в предыдущей сказке: она нарушает его запрет, отпирает тайную комнату и выхаживает запертого в ней негра-невольника, в которого влюбляется, и решает вместе с ним извести принца. Но их планы рушатся, эмир убивает жену и ее любовника и возвращается в отчий дом. В обоих примерах четко освещена традиционная позиция, занимающая ключевое место не только в сказочном фольклоре, но и в реальной бытовой жизни тунищцев, — семья, в которой рождается и живет человек до момента заключения брака, должна быть для него всегда важнее той, которую он создает сам. При этом понятие «преданности» родителям (и в более широком значении — своему роду) тесно связывается с «зовом крови». Потенциал силы «одной крови» представляется гораздо более мощным в сравнении со всеми другими проявлениями человеческих чувств, в том числе и любви. Но этот фольклорный феномен не является одновекторным, напротив, он двуполярен. В сказках нет и не может быть рационального объяснения такой расстановки приоритетов, тем не менее в них обозначена безусловная «преданность» рода своему члену. Другая сторона, которая противопоставляется роду, в конечном итоге всегда дискредитирует себя, в то время как род продолжает прочно удерживать свое неприкосновенно высокое положение. Таким образом, сказки закладывают в головы юных тунищцев директиву предпочтения собственного рода другому и убежденность в преданности его членов со своей стороны.

Знание и гордость своей родословной — частое явление среди тунищцев. Даже обыкновенный тунищский рабочий или крестьянин, занимающийся всю жизнь ничем не примечательным делом, может с легкостью рассказать вам все о своих предках как минимум до пятого колена и снабдить свое повествование красивой историей об основателе рода, который, конечно, имел арабское происхождение и отличился какими-нибудь выдающимися заслугами еще во времена арабского завоевания Магриба. Так, например, носители довольно распространенной в Тунисе фамилии Жебер (ее представительница юная теннисистка Онс Жебер<sup>6</sup> выиграла кубок чемпионата «Ролан Гаррос» среди юниоров в 2010 году) возводят свое происхождение к некому якобы существовавшему средневековому ученому аль-Джаберу (الجابري), который стал основателем алгебры (الجبر). Его могила, превратившаяся в куббу (قبة) — место паломничества здешних почитателей культа «святых», — по словам представителей этой семьи, находится на территории страны и пользуется большой популярностью у местного населения. Однако где именно располагается место захоронения мифического тунищского аль-Хорейзми, не уточняется<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> В транслитерации на европейские языки фамилия передается по-разному.

<sup>7</sup> Коровкина А. Ю. Полевые материалы. Тунис, Тунис, Ж. М., муж., 25 лет, август 2010 г.

Примечательно, что в Тунисе принято оставлять девичью фамилию даже после выхода замуж. Крайне редко туниски присоединяют фамилию мужа к фамилии отца. Это тоже можно отнести к косвенному признаку влияния *асабийи* на современное общество<sup>8</sup>.

«Третий термин [*дин*] соединяет арамейские понятия “суд”, “приговор”, среднеперсидское “вера” и староарабские “обычай”, “способ поведения”. Это кодекс поступков верующего, за которые следует воздаяние в сей жизни и в жизни грядущей. Ритуальные аспекты не отделяются от нравственных и правовых. Источники *дин* — священное писание и священное предание, а также комментарии к ним, включая юридические и стихотворные тексты» [6, с. 68]. Рассматривать последнюю нормативную систему — *дин* — в рамках сказочного фольклора Туниса гораздо сложнее, нежели две предыдущие, поскольку, как известно, мифологический фундамент, который лежит в основе любой сказки, закладывался задолго до возникновения самого «кодекса поступков верующего». Такое положение дел таит в себе немало опасностей для исследователя, что заставляет его быть очень аккуратным в своих изысканиях и особенно в выводах. Поэтому самым разумным, исходя исключительно из сказочного материала, представляется соотнесение лишь поверхностных изменений, которые претерпевают образцы народного творчества на территории Магриба с приходом ислама.

В этом контексте интересно обратить внимание на то, какие устоявшиеся формы принимают общераспространенные сказочные сюжеты, опираясь на утвердившуюся в регионе религиозную традицию. Например, у слушателей не вызывает удивления тот факт, что герой может иметь не одну жену, а несколько. В «Пощечине» у главного персонажа — султана в начале сказки уже есть жена и дети, но это не мешает ему жениться во второй раз и создать новую семью в другом городе. В конце же султан разводится со второй женой, возвращается в свой родной город, но при этом не отказывается от своего сына, рожденного во втором браке, — его он делает правителем завоеванного города. Если не рассматривать в данном случае глубинную суть приведенного здесь сюжета, а лишь посмотреть на то, каким образом были вписаны в канву повествования необходимые события в рамках этой культурной традиции, можно сделать вывод о том, что было и остается типичным для представителей этой цивилизации, поскольку задача любой сказки состоит в том, чтобы приспособить древний сюжет некоего мифа под изменяющуюся реальность той среды, в которую он попадает, и вся виртуозность этого фольклорного жанра заключается в его умении сделать это исключительно изящно, став неотъемлемой частью традиции и вобрав в себя как самые старые представления о мире, так и новые черты более поздних учений. В данном случае налицо практика «временного брака» (نكاح المتعة), который, как известно, разрешен у шиитов, но запрещен у суннитов, что сразу заставляет вспомнить шиитское прошлое Туниса во времена правления Фатимидов и даже современную практику, которая встречается во всех странах Магриба, в том числе и в Тунисе несмотря на закон о запрете многоженства, принятый правительством страны в 1957 г. «Правда, как отмечают некоторые исследователи, растущая рабочая эмиграция из берберских районов привела к все более часто встречающимся временным бракам, которые берберы-рабочие заклю-

<sup>8</sup> Коровкина А. Ю. Полевые материалы. Тунис, Тунис, С. Р., жен., 48 лет, февраль 2009 г.

чают на новом месте жительства, сохраняя одновременно жен в родной деревне» [9, с. 83–84].

Если в первом случае речь идет о «временном браке», то в других сказках можно встретить упоминания о полигамии («Али, сын султана», «Сапожник становится королем», «Половина ребенка», «Половина петуха», «Злая жена», «Люджда отказывается выйти замуж за своего брата», «Али Бен Султан», «Знаменитый купец»). Тот факт, что один и тот же сюжетный ход по-разному обыгрывается в сказках разных народов, еще раз подтверждает наличие культурных отличий, которые, несмотря на то, что затрагивают лишь верхний слой сказок, тем не менее могут рассказать много интересного. Например, наличие нескольких жен очень просто и в то же время логично объясняет рождение нескольких (двух или трех) детей (чаще всего братьев). Главным связующим элементом между ними выступает отец. Так происходит в сказках «Али, сын султана», «Половина ребенка», «Половина петуха», «Али Бен Султан». В русских же сказках решить этот вопрос сложнее, здесь в ход идет некий магический предмет, который обеспечивает рождение детей. Например, в сказках «Буря-богатырь Иван коровий сын», «Иван Быкович» таковым выступает рыба [10, с. 208, 217].

Другой яркий пример — отлучка героя. Данная сюжетная линия была хорошо изучена В. Я. Проппом. Он приводит множество вариантов объяснения отлучки старших или младших членов семьи, которые предлагает русская народная сказка [11, с. 132–133]. В Тунисе же самым популярным вариантом оказывается хадж, в который отправляется герой, потому что это объяснение выглядит вполне убедительно и естественно в условиях мусульманского общества. Примеры такого рода отлучек можно увидеть в сказках «Аиша и злодей», «Камень терпения, дай мне терпения!», «Дерево обета», «Кончина разбойника», «Три сестры и кустики блоховника», «Аиша и Ибик Бельхарис», «Семь девушек в кастрюле». В то же время хадж может выступать и предлогом для начала путешествия главного героя, как это происходит в сказке «Три мудрости».

Еще одна яркая особенность, привнесенная в тунисскую сказку исламом, — постоянное упоминание молитвы. Положительные герои обязательно рано встают и совершают утреннюю молитву. При любой напасти они обращаются с молитвой к богу, что характеризует их как истинных верующих, во всех своих чаяниях и несчастьях полагающихся на него, и, конечно же, их желания в результате исполняются. Кроме того, постоянное упоминание Господа (т. е. использование сакральной по своей сути формулы, *бисмилля*) также служит надежной защитой от всякого негативного воздействия, как, например, в сказке «Крестьянин и черная собака». Однако нередко молитва и другие атрибуты набожного человека используются отрицательными персонажами, чтобы причинить герою вред или вовлечь его в свой коварный план, который обязательно должен его погубить. Такие примеры встречаются в сказках «Принцесса с белоснежной кожей», «Дерево обета», «Верная жена», «Семь девушек в кастрюле».

Нельзя не упомянуть в этом контексте и о мечетях, тоже довольно часто встречающихся в тунисских сказках. Их функция отличается от той, которую обычно выполняют церкви в сказках христианских народов. В мечети герой находит свое богатство: это либо клад, как в сказке «Ребаба и удивительное сокровище», либо кошелек с деньгами, который в конечном счете приносит ему благополучие и про-

цветание, как в сказке «Честный нищий». Строительство мечети, так же как и строительство церкви, является благородным делом, достойным положительного героя, но речь о нем уже идет скорее в легендах, чем в сказках (например, в предании «Сиди Бен Арус»).

Несмотря на длительный французский протекторат и более шестидесяти лет независимого существования государства под управлением сторонников светского режима, религиозная составляющая — *дин* — в обществе до сих пор играет важную роль, хотя в меньшей степени, чем в других арабских странах. Ее значимость можно хорошо себе представить, проанализировав действия двух первых президентов независимого Туниса: несмотря на всю светскость проводимой ими политики, необходимость считаться с реалиями социокультурной обстановки заставляла их предпринимать определенные шаги, направленные на создание образа «доброго мусульманина». «Что же касается самого президента [Хабиба Бургибы], то он старается всеми силами публично подчеркнуть свою преданность мусульманскому вероучению. Он руководит религиозными праздниками (которые являются официальными государственными), иногда присутствует по пятницам на службе в мечети, закладывает первый камень при строительстве многих мечетей. Наконец, обращение в 1960 г. в ислам его первой жены (женат с 1926 г.), бесспорно, было политической акцией, также направленной на укрепление его престижа как мусульманина» [12, с. 21]. Последователь Бургибы Бен Али также старался время от времени показать себя публике в облике «истого верующего». «Чтобы не оттолкнуть от себя миллионы верующих, Бен Али совершил паломничество в Мекку, поцеловав черный камень, чем вызвал восторг народных масс Туниса. В одной из газет даже появился репортаж об этой поездке, который назывался “Ислам в сердце”. Многие наблюдатели расценили этот шаг президента как желание привлечь на свою сторону народные массы, исповедующие умеренный ислам, и выбить почву из-под ног непримиримых исламистов» [13].

Для большинства населения Туниса религия является важной составляющей жизни. В разных слоях общества она играет большую или меньшую роль, но всегда остается значимым фактором, оказывающим влияние на взаимоотношения людей. Традиционно людей набожных, строго исполняющих все заповеди ислама в стране уважают и почитают. Соответствующие примеры можно найти и в сказках, где ненавязчиво, но регулярно описываются те или иные предписания мусульманского вероисповедания, выполняемые героями волшебных историй. Однако их большая часть сводится к постоянному упоминанию имени Бога Единого. Некоторые сказители-тунисцы начинают свое повествование только после упоминания Всевышнего, испросив у него позволения на это, как в сказке-легенде «Сиди Бен Арус», которая также заканчивается словами восхваления Господа. Таким образом, можно сделать вывод, что самым главным для мусульманина-тунисца является вера в Бога Единого. Это убеждение соответствует первой заповеди ислама. Из других обязательных атрибутов истинно верующего в сказках указывается молитва. Что касается прочих заповедей ислама, то они в тунисских сказках практически не упоминаются.

Здесь можно провести параллель с убеждениями, бытующими в современном тунисском обществе. Каждый тунисец с удовольствием примется рассуждать о красоте и силе ислама, расскажет вам множество историй о том, как учеными были

сделаны те или иные открытия, подтверждающие правоту изложенного в Коране, или как какой-нибудь «неверный» принял ислам после того, как убедился в истинности этой религии. Подобный пример можно встретить и в сказочной традиции: в истории «Сиди Бен Арус» чудеса, творимые «святым», производят неизгладимое впечатление на итальянца, ставшего их свидетелем, заставляя его уверовать в силу ислама и стать мусульманином.

Но никогда не станет тунисец открыто порицать другие вероучения или навязывать тот образ жизни, который считает правильным. Так он будет вести себя как по отношению к иностранцам, так и к своим соотечественникам. Если даже кому-либо кажется, что другой мусульманин не придерживается предписаний ислама или выполняет их недолжным образом, он оставит это на его совести, отделившись фразой: «Это между ним и Богом». Более рьяные приверженцы религии могут пожелать «заблудшему» собрату скорейшего исправления: «Да направит его Господь на путь истинный!» — но всегда эти слова будут произнесены очень вежливо, мягко и обязательно с улыбкой на устах<sup>9</sup>. Однако все туниисцы вне зависимости от степени их религиозности будут настаивать на признании самого главного положения в их мировоззрении — Господь только один, и у него не может быть ни помощников, ни «сотоварищей» (*таухид* توحيد). Хотя это убеждение не мешает широкому распространению культа «святых», процветающего на территории всего Магриба<sup>10</sup>.

Считается, что существуют люди, которые имеют более сильную связь с Богом, чем обычные верующие. Они обладают *бараккой* (بركة). Жизненная сила — *барака* — доводится в мистической традиции до абсолюта, представляя собой проявление божественной сущности. На этой основе вырастает культ «святых».

Больше всего поклонников культа «святых» можно встретить в сельской местности, среди наименее просвещенных слоев населения. Жители же городов, особенно образованная прослойка, в большей степени склонны к соблюдению канонов ислама и нередко приравнивают почитателей *марабутов* (مرايطون) к язычникам. Мусульмане, не признающие традиции почитания местных «святых», именуют их могилы не иначе, как жилище дьявола, а *баракку*, которой по представлениям поклонников культа «святых» обладают *кубы* (قبة), они называют *карамат шайтания* (كرامات شيطانية) — «дьявольские чудеса»<sup>11</sup>. В качестве доказательств своей правоты приверженцы ортодоксального течения апеллируют к Корану, в котором не раз подчеркивается важность единобожия во всех его проявлениях и отсутствие у Бога «сотоварищей». По мнению приверженцев «истинного» ислама, своим поведением, возведением молитвы не непосредственно к Богу Всевышнему, а лишь к «святому», почитатели марабутов придают ему «сотоварищей», таким образом впадая в язычество. Кроме того, в качестве примера также приводятся слова самого Пророка о том, что он не обладает даром чудотворца и стал Посланником Божьим только благодаря милости Господа. «И говорят те, которые не веровали: “Если бы ему ниспослано было знамение от его Господа!” Поистине, ты — только увещатель, и у всякого народа есть водитель!» [17, с. 207].

Ревностные мусульмане, отрицающие близость «святых» к Богу, добавляют, что все просьбы, с которыми обычно люди обращаются к могилам местных «свя-

<sup>9</sup> В качестве примера см. опрос жителей Туниса относительно ношения платка [14–16].

<sup>10</sup> Коровкина А. Ю. Полевые материалы. Тунис, Джерба, Л. М., муж., 32 года, июль 2010 г.

<sup>11</sup> Коровкина А. Ю. Полевые материалы. Тунис, Джерба, Л. М., муж., 32 года, июль 2010 г.

тых», являются для Бога слишком мелкими и незначительными по сравнению с целым миром, которым он управляет. Поэтому они попадают в поле деятельности дьявола, чья задача и заключается в том, чтобы всяческими способами сбивать людей с пути истинного и заставлять их отказываться от веры в Бога Единого. «Бог един. Самый страшный грех — *ширк* (شرك), многобожие, или придание Богу соучастников, ведь, мы знаем, Бог не рожден и не рождает, у него нет сыновей и дочерей и не может быть сотоварищей» [18, с. 78].

Однако, несмотря на явное неодобрение со стороны ученых-теологов и вообще в целом последователей ортодоксального ислама, культ поклонения «святым» очень популярен в странах Магриба, что объясняется сильными анимистическими верованиями, сохранившимися с доисламских времен. «В культурно-исторической традиции Северной Африки вера в бараку приобрела поистине универсальный характер еще в раннем средневековье. Древнейшие представления о таинственных силах природы мало трансформировались в народном мышлении с приходом ислама. В то время как в языческой среде сверхъестественная благодать воспринималась как эманация некоего неопределенного безличного “священного”, в VII–VIII вв. под влиянием ислама она переосмысливается в архаической ментальности как божественный атрибут. Тем самым успешно снималось противоречие между исламским наследием и анимистическими природными верованиями: Аллах становился единственным источником баракы, но она продолжала ассоциироваться и с духами, тем более что в нормативных мусульманских представлениях вполне допустимо обращение духов в ислам» [19, с. 225].

#### Литература

1. Родионов М. А. Мурувва, асабийя, дин: к интерпретации ближневосточного этикета // *Этикет у народов Передней Азии*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1988. С. 60–68.
2. *Al-'Aribi A. Khurafat tunisiya*. Tunis: Dar Sihr lin-nashr. 2009. 277 p.
3. *At-Tahir Salyama M. Isdar jadid hawlya al-khurafa fi tunis: kitab “khurafat tunisiya” li 'Ali al-'Aribi*. URL: <http://www.tunipresse.com/article.php?id=8511> (дата обращения: 17.03.2014).
4. *Коровкина А. Ю.* Народная культура в современном Тунисе: фольклор и действительность: магистерская дис. СПб., 2013. 159 с.
5. *Abu Hureira*. Amarat an-Nifaq. URL: <http://nooralislam.own0.com/t78-topic> (дата обращения: 05.03.2013).
6. *Родионов М. А.* Демоны слов на краю Аравии. СПб.: Наука, 2009. 162 с.
7. *Бочаров В. В.* Неписанный закон. СПб.: АИК, 2013. 328 с.
8. *Родионов М. А.* Еще раз об ортокузенном браке у арабов // *Алгебра родства*. Вып. 3. СПб.: МАЭ РАН, 1999. С. 264–266.
9. *Дьяков Н. Н.* Марокко: история, культура и религия. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1993. 180 с.
10. *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. М.: Издательство АЛЬФА-КНИГА, 2010. 1087 с.
11. *Протт В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. 335 с.
12. *Ворончанина Н. И.* Культурные преобразования в современном Тунисе. М.: Наука, 1978. 140 с.
13. *Сапронова М. А.* Зин аль-Абидин Бен Али // *Вопросы истории*. 2009. № 1 (Сентябрь). С. 21–35. URL: [http://historical-articles.blogspot.ru/2011/06/blog-post\\_11.html](http://historical-articles.blogspot.ru/2011/06/blog-post_11.html) (дата обращения: 01.03.2013).
14. *Fi Da'irat ath-Thaw' — al-Hijab fi Tunis*. YouTube. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=-GpJLiWmsb4> (дата обращения: 09.01.2013).
15. *Fi Da'irat ath-Thaw' — al-Hijab fi Tunis*. YouTube. URL: [http://www.youtube.com/watch?v=sm8tS\\_zT6CY](http://www.youtube.com/watch?v=sm8tS_zT6CY) (дата обращения: 09.01.2013).
16. *Fi Da'irat ath-Thaw' — al-Hijab fi Tunis*. YouTube. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=FABrD8H5vsc> (дата обращения: 09.01.2013).
17. *Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского*. М.: Наука, 1986. 727 с.

18. Родионов М. А. Ислам классический. СПб.: Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2003. 258 с.

19. Орлов В. В. Поклонение силам природы в магрибинском «народном исламе» (XVIII–XIX вв.) // Человек и Природа в духовной культуре Востока. М.: ИВ РАН; Крафт+, 2004. С. 221–242.

## References

1. Rodionov M. A. Muruvva, asabiia, din: k interpretatsii blizhnévostochno go etiketa [Muruvva, asabiyya, din: to the interpretation of the Middle East etiquette]. *Etiket u narodov Perednei Azii [Etiquette of the peoples of Western Asia]*. Moscow, Glavnaia redaktsiia vostochnoi lit-ry Publ., 1988, pp. 60–68.
2. Al-'Aribi A. *Khurafat tunisiya [Tunisian Folk Tales]*. Tunis, Dar Sihr lin-nashr Publ., 2009, 277 pp.
3. At-Tahir Salyama M. *Isdar jadid hawllya al-khurafa fi tunis: kitab "khurafat tunisiya" li 'Ali al-'Aribi [New folk tale edition in Tunisia: "Tunisian Folk Tales" by Ali al-Aribi]*. URL: <http://www.tunipresse.com/article.php?id=8511> (accessed: 17.03.2014).
4. Korovkina A. Iu. *Narodnaia kul'tura v sovremennom Tunise: fol'klor i deistvitel'nost': magisterskaia dis. [The folk culture of modern Tunisia: Lore and reality]*. St. Petersburg, 2013, 159 pp.
5. Abu Hureira. *Amarat an-Nifaq [Abu Hureira. The signs of hypocrisy]*. URL: <http://nooralislam.0wn0.com/t78-topic> (accessed: 05.03.2013).
6. Rodionov M. A. *Demony slov na kraiu Aravii [Words demons on the edge of Arabia]*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2009, 162 pp.
7. Bocharov V. V. *Nepisanyi zakon [Common law]*. St. Petersburg, AIK Publ., 2013, 328 pp.
8. Rodionov M. A. Eshche raz ob ortokuzennom brake u arabov [Once again about Arab ortho-cousin marriage]. *Algebra rodstva [Kinship algebra]*, issue 3. St. Petersburg, MAE RAN Publ., 1999, pp. 264–266.
9. D'iakov N. N. *Marokko: istoriia, kul'tura i religiia [Morocco: history, culture and religion]*. St. Petersburg, St. Petersburg Univ. Press., 1993, 180 pp. (In Russian).
10. Afanas'ev A. N. *Narodnye russkie skazki [Russian folk tales]*. Moscow, Izdatel'stvo AL"FA-KNIGA Publ., 2010, 1087 pp.
11. Propp V. Ia. *Istoricheskie korni volshebnoi skazki [The Historical Roots of Fairy Tale]*. Moscow, Labirint Publ., 2000, 335 pp.
12. Voronchanina N. I. *Kul'turnye preobrazovaniia v sovremennom Tunise [Cultural transformations in modern Tunisia]*. Moscow, Nauka Publ., 1978, 140 pp.
13. Sapronova M. A. Zin al-'Abidin Ben Ali. *Voprosy istorii [History questions]*. 2009. N 1 (Sentiabr'), pp. 21–35. URL: [http://historical-articles.blogspot.ru/2011/06/blog-post\\_11.html](http://historical-articles.blogspot.ru/2011/06/blog-post_11.html) (accessed: 01.03.2013).
14. *Fi Da'irat ath-Thaw' — al-Hijab fi Tunis [In the Spotlight — Hijab in Tunisia]*. YouTube. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=-GpJLiWmsb4> (accessed: 09.01.2013).
15. *Fi Da'irat ath-Thaw' — al-Hijab fi Tunis [In the Spotlight — Hijab in Tunisia]*. YouTube. URL: [http://www.youtube.com/watch?v=sm8tS\\_zT6CY](http://www.youtube.com/watch?v=sm8tS_zT6CY) (accessed: 09.01.2013).
16. *Fi Da'irat ath-Thaw' — al-Hijab fi Tunis [In the Spotlight — Hijab in Tunisia]*. YouTube. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=FABrD8H5vsc> (accessed: 09.01.2013).
17. Koran. *Perevod i kommentarii I. Iu. Krachkovskogo [The Quran. The interpretation of meaning by I. Y. Krachkovskiy]*. Moscow, Nauka Publ., 1986, 727 pp.
18. Rodionov M. A. *Islam klassicheskii [Classical Islam]*. St. Petersburg, Azbuka-klassika; Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 2003, 258 pp.
19. Orlov V. V. Pоклонение silam prirody v magribinskom «narodnom islama» (XVIII–XIX vv.) [The worship of the forces of nature in Maghrebian 'popular Islam' (XVIII–XIX cc)]. *Chelovek i Priroda v dukhovnoi kul'ture Vostoka [Man and Nature in the spiritual culture of the East]*. Moscow, IV RAN; Kraft+ Publ., 2004, pp. 221–242.

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

## Контактная информация

Коровкина Анна Юрьевна — аспирант; [annie90@list.ru](mailto:annie90@list.ru)

Korovkina Anna Yu. — post graduate student; [annie90@list.ru](mailto:annie90@list.ru)

Ю. Г. Лемешко

## НАРОДНЫЕ КАРТИНЫ *НЯНЬХУА* ГОРОДА ГАОМИ: ОСОБЕННОСТИ ТЕХНИКИ И ЖАНРОВОЙ СТРУКТУРЫ

Амурский государственный университет  
Российская Федерация, 675027, Благовещенск, шоссе Игнатъевское, 21

В статье рассмотрены основные особенности народных картин регионального центра Гаоми, насчитывающего более чем пятисотлетнюю историю. Изготовление картин *пухуэй няньхуа* было налажено во второй половине XV в., расцвет производства пришелся на XIX в. Обще-принятое название картин *пухуэй няньхуа* имеет непосредственное отношение к технологии их изготовления. В середине XIX в. на местную художественную школу оказали влияние два ведущих центра Янлюцин и Янцзябу. *Пухуэй няньхуа* — это уникальный вид народной картины, которую производили только в восточной провинции Шаньдун. В настоящее время региональный центр благодаря государственной поддержке получил новое развитие. Библиогр. 10 назв. Ил. 1.

*Ключевые слова:* народное искусство Китая, *няньхуа*, картины *пухуэй*, региональный центр.

### ASH-PATTING NEW YEAR PAINTING IN GAOMI: FEATURES OF TECHNIQUE AND GENRE STRUCTURE

Yu. G. Lemeshko

Amur State University, 21, Shosse Ignatyevskoye, Blagoveschensk, 675027, Russian Federation

The paper focuses on the features of the Gaomi regional center which has a long history of over 500 years. The Gaomi ash-patting new year painting or puhui New Year painting was formed in XV century and became popular in XIX century. Due to the use of charcoal and the motion of pressing charcoal on the paper, the painting is called puhui nianhua.

In XIX century ash-patting new year paintings were influenced by two art schools: Yangliuqing and Yangjiabu. The Gaomi ash-patting new year painting is a unique style of New Year pictures in China. This traditional art craft only existed in Gaomi East China's Shandong province. In recent years, Gaomi regional center has enjoyed unprecedented development. Refs 10. Fig. 1.

*Keywords:* folk art of China, *nianhua*, Gaomi regional center of production of ash-patting new year painting.

Ученые, занимающиеся культурным наследием провинции Шаньдун, обычно выделяют три основных народных промысла города Гаоми (高密三绝 «три абсолюта Гаоми»), которые известны далеко за его пределами, — это картины *пухуэй няньхуа*, вырезание из бумаги и глиняные игрушки. Кроме того, в регионе до сих пор сохранены традиции вышивки, резьбы по фруктовым косточкам, инкрустирования серебром, здешние мастера трудятся над созданием лаковых изделий, матерчатых игрушек, знаменитых воздушных змеев. В данной статье речь пойдет о *пухуэй няньхуа*.

Выход в 2009 г. очередного тома «Свода китайских ксилографических новогодних картин», посвященного региональному центру Гаоми [1], обеспечил зарубежным исследователям возможность изучить наследие этой художественной школы. Идея создания серии книг о ведущих региональных центрах производства картин *няньхуа* принадлежала Фэн Цзицаю, который в течение десяти лет работал над 22-томным «Сводом китайских ксилографических народных картин» («中国木版年画集成»). Результаты многолетнего труда Фэн Цзицая и его сподвижников «по-

могут сохранить художественные и духовные традиции, которые наследовались мастерами и передавались из века в век. Возможно, проект послужит импульсом для нового этапа научного изучения картины *няньхуа*, которая является уникальным явлением народной культуры Китая» [2, с. 30].

В отечественном китаеведении база для изучения народной картины была заложена академиком В. М. Алексеевым (1881–1951), открывшим миру феномен *няньхуа*. Работы его последователя, академика Б. Л. Рифтина (1932–2012), являются первичным ориентиром для всех исследователей народной картины. «Приоритет российской науки в изучении народной одностраничной ксилографической гравюры *няньхуа* неоспорим» [3, с. 26].

В иллюстрированном издании «Свод китайских ксилографических новогодних картин. Гаоми» представлены материалы полевых экспедиций и заключения специалистов, актуализирующие исследование уникальных картин *няньхуа* из этого регионального центра, которые до настоящего времени не были описаны отечественными китаеоведами. В силу объективных обстоятельств многие региональные центры по производству ксилографической картины не получили должного внимания со стороны научной общественности. Традиционно основное внимание исследователей было обращено либо на города и уезды, которые в свое время описал академик В. М. Алексеев, либо на ведущие «брендовые» центры, количество которых постепенно сокращается.

Отсутствие информации о «периферийных», неизвестных художественных школах делает наше представление о феномене народной картины *няньхуа* неполным. В данной работе будет предпринята попытка на основании анализа репродукций картин и работ китайских ученых представить историю развития регионального центра Гаоми, описать технологию изготовления картин и их стилистические особенности.

«Народная картина *няньхуа*, производимая в мастерских города Гаоми, будучи уникальным искусством Китая (中国一绝), была признана объектом нематериального культурного наследия государственного уровня» [4, с. 419]. Город Гаоми (高密), входящий в состав городского округа Вэйфан (潍坊), находится в восточной части провинции Шаньдун, ему более 2000 лет.

Первые упоминания о народных картинах Гаоми приходятся на вторую половину XV в. [1, с. 8]. Следует отметить, что восстановление целостной картины зарождения и формирования регионального центра является одной из основных проблем его изучения. Провести историческую реконструкцию событий, связанных с появлением первых мастерских по изготовлению народных картин в уезде Гаоми, невозможно, поскольку не сохранились ни сами картины того времени, ни письменные источники, подтверждающие их появление в столь ранний период. Проанализировав целый ряд этнографических, исторических, религиоведческих и литературоведческих источников, китайские ученые извлекли из них немногочисленные данные, имеющие непосредственное отношение к истории развития художественного центра, интерпретация которых позволила установить нижнюю временную границу появления народных картин в Гаоми.

Достоверно известно, что период расцвета производства пришелся на середину XVIII в., о чем свидетельствуют записи в «[Историко-географических] описаниях уезда Гаоми» (高密县志), относящихся к этому времени [5, с. 6].

Известный специалист в области изучения *няньхуа*, признанный мастер народного искусства, коллекционер Ван Шуцунь (1923–2009) в «Истории развития китайской народной картины» отмечает, что в цинский период самые крупные мастерские уезда Гаоми были сконцентрированы в Лицзячжуан (李家庄), Чжоуцзячжуан (周家庄), Чэнцзыцунь (城子村), Цзянчжуан (姜庄), Гунпомяо (公婆庙), 十里堡 (Шилибао), производство картин было налажено в более чем 30 поселках [6, с. 179]. В настоящее время ведущим центром остается Цзянчжуан, где в больших количествах производят новогодние картины преимущественно религиозной тематики.

Принимая точку зрения большинства китайских исследователей о том, что первые картины в Гаоми начали создавать в середине XV в., отметим, что их производили, используя особую технологию. Уникальность регионального центра Гаоми заключается в том, что это единственная художественная школа, где рисунок делали не оттиском с деревянной доски, а посредством наложения на чистый лист заготовленного эскиза, который мастер выполнял черной краской, получаемой из пепла ивовых веточек. Общепринятое название картин *пухуэй няньхуа* (扑灰年画) имеет непосредственное отношение к технологии их изготовления. Шэнь Хун, автор серии научно-популярных книг о региональных центрах, так описывает процесс создания картин: «Технология изготовления *пухуэй няньхуа* заключается в следующем: художник обводит контуры подготовленного эскиза черной краской, получаемой из золы. На полувлажный лист накладывают заготовку с прорисовкой изображения. Лист высыхает и на нем остается угольный силуэт» [5, с. 102]. Соответственно иероглиф *пу* 扑 (дословно: «хлопать», «прихлопнуть», «ударять») передает действие мастера, который прикладывал заготовку к висящему на стене листу, иероглиф *хуэй* 灰 означает «пепел».

Из ивовых веток (примерно 20 см) делали небольшой костер, который через несколько минут накрывали железной крышкой, процесс томления (*мэнь* 焖) формировал угольный стержень, ветка сильно обгорала, но не сгорала дотла. Для получения густых чернил обуглившуюся веточку растирали в порошок, разбавляли водой, это был первый шаг создания *пухуэй няньхуа*, получивший название *няньхуэй* 研灰 (дословно: «растирать пепел»). Затем кистью рисовали контур и «пропечатывали» его на чистом листе, «обычно количество копий, выполненных с одного эскиза, не превышало пяти, но иногда за раз мастер мог сделать более 20 экземпляров» [5, с. 102].

Уже в танскую династию для росписи дворцовых комплексов и храмов существовало несколько способов перенесения рисунка на стену. Искусствоведы полагают, что способ перенесения контура на вертикальную поверхность путем прикладывания к ней чернильного эскиза был заимствован и развит в мастерских Гаоми [1, с. 8]. Получившийся набросок раскрашивали от руки, это был длительный, достаточно сложный процесс, требующий от мастера опыта и вдохновения. Хотя художники работали в свободной манере *се-и* (写意), которую называют «передачей идеи», однако тщательно воспроизведенные мельчайшие детали на картинах свидетельствуют о том, что мастера использовали и приемы техники *гун-би* (工笔). Шэнь Хун отмечает, что картины *пухуэй няньхуа* сочетали два основных стиля: *се-и* — экспрессивный, ассоциативный, передающий настроение, и *гун-би* — классический, предполагающий детальное прописывание отдельных элементов,

это в первую очередь касалось изображения лиц [5, с. 123]. Живописную технику *гун-би* художники использовали и для изображения деталей одежды, украшений, аксессуаров и т. д.

Цветовую палитру картин *пухуэй няньхуа* отличают спокойные мягкие тона, выдержанная гамма получалась благодаря особой технике нанесения красок. Ручную роспись мастер осуществлял одновременно двумя кистями, одной кистью по контурной линии раскрашивал картину, вторая кисть предназначалась для размывания минеральной краски. Кисть, смоченная чистой водой, использовалась художником для создания плавных цветовых переходов — от насыщенного до полупрозрачного. Профессионалы, виртуозно манипулируя кистями, создавали полутона и оттенки основных цветов: черного, коричневого, красного, синего. Импровизация практически отсутствовала, художник строго следовал сложным приемам, транслируемым этой школой, за год он создавал не более 500 картин.

Основы процесса изготовления *пухуэй няньхуа* представлены в простой рифмованной поговорке, которая в свое время была очень популярна в провинции Шаньдун:

刷刷刷，一溜栽花。	<i>Шуа шуа шуа, и лю цзай хуа.</i>
大涮狂涂，描了勾画。	<i>Да шуань куан ту, мяо лэ гоу хуа.</i>
细心粉脸，眉眼巧画。	<i>Си синь фэнь лян, мэи янь цяо хуа.</i>
待要好看，咸菜磕画。	<i>Дай яо хао кань, сянь цай кэ хуа.</i>

Красят лист за листом, появляются цветы.  
Большой кистью быстро наносят краску, проводя по контуру.  
Тщательно выписывают лицо, рисуют брови и глаза.  
Для того, чтобы было красиво, наносят [трафареты] на картину.

В книге «Поездка за новогодними картинами в Гаоми» Шэнь Хун рассказывает о визите к Люй Чжэньли (吕蔡立), известному мастеру 6-го поколения художников семьи Люй, продолжающего традиции изготовления картин *пухуэй*. Содержание поговорки художник Люй передал своими словами. По его мнению, повторяющееся действие «красить» — *шуа шуа шуа* 刷刷刷 — в данном случае указывает на быстрый темп, который был необходим мастерам для того, чтобы создать не менее 40 заготовок за день. Если работник печатни не справлялся с требуемым объемом работы, его увольняли. Заготовки уверенными движениями раскрашивали одну за другой, чтобы сделать как можно больше картин накануне праздника. Образное выражение *И лю цзай хуа* 一溜栽花 следует понимать как «один за другим создаем радостные сюжеты», где слову *хуа* 花 «цветок» соответствует многообразие сюжетов, раскрываемых на картинах. Вторая и третья строки передают очередность выполнения рисунка: «большими мазками быстро наносим краску, рисуем по контуру, тщательно выписываем лицо, брови и глаза, искусно создавая [выражение лица]» [5, с. 111]. Хотелось бы отметить, что портреты, выполненные в центре Гаоми, отличаются высоким мастерством, художники прекрасно справляются с передачей настроения и эмоций.

Для того чтобы перевести с китайского языка последнюю строчку *сянь цай кэ хуа* 咸菜磕画 (дословно: засоленными овощами стучать по картине), необходим комментарий специалиста. Люй Чжэньли дал развернутое объяснение этой не со-

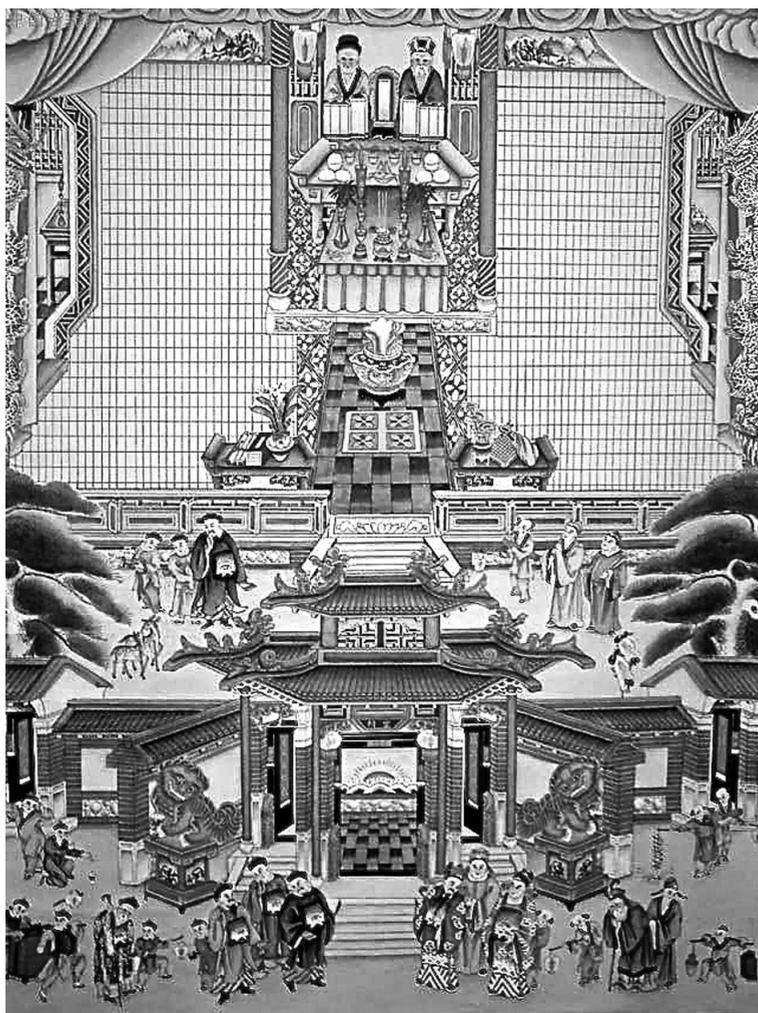
всем понятной фразе. Одним из последних шагов в изготовлении *пухуэй няньхуа* был прием *кэ хуа 磕花* (или *та хуа 拓花*, дословно: «делать отпечатки цветов»), который в значительной степени повышал скорость создания картины. Этот прием использовали для того, чтобы равномерно раскрасить одежду красавиц яркими узорами. Декорирование платья белыми, черными и синими узорами происходило при помощи небольшой печати. Орнамент (цветок, листок, бабочку и проч.) вырезали на срезе сухой редьки (*лобо 萝卜*), предварительно вымоченной в соли. После того, как мастер выстругивал «ручку», получалась круглая печать, благодаря которой в считанные минуты одежда преображалась. Люй считает, что подобную технику использовали и мастера южных школ по производству *няньхуа*, но, возможно, небольшие печати изготавливали там из дерева [5, с. 113].

Анализ литературы, посвященной центру Гаоми, дает возможность составить лишь первичное представление о жанрово-тематических группах картин этой школы. Вообще, вопрос об основных темах ксилографической картины *няньхуа* представляет определенные трудности для исследователей, поскольку «с точки зрения содержания народная картина столь многообразна, что каждый ученый предлагает свою собственную классификацию жанров *няньхуа*» [3, с. 86]. Кроме того, для народной картины, синтезирующей целый ряд функций (ритуально-обрядовую, молитвенную, воспитательно-образовательную, эстетическую), очень трудно выбрать критерии жанровой классификации. Специалисты отмечают, что и при функциональном, и при типологическом подходе в каждом региональном центре можно обнаружить локальные сюжеты, которые выходят за границы классификаций.

Среди *няньхуа* центра Гаоми выделяется особая группа картин под общим названием «Цзятан» («家堂») с изображением семейного храма предков. Большие по размеру вертикальные свитки (примерно 2×1 м) накануне новогодних праздников вывешивали в центральном зале, где мужская половина дома выполняла жертвоприношения. «В композиционном плане свиток “Цзятан” делится на три части: внешняя территория, расположенная за воротами храма, двор храма и непосредственно зал, где расположен алтарь с табличками, на которых написаны имена умерших предков» [7, с. 74]. Три отдельных яруса на картине лишь частично могли передать перспективу, глубину и объем пространства должны были создать фигуры людей, изображенных на первой и второй частях. Нижняя и средняя части составляют лишь половину свитка, нижняя часть открывает широкую панораму улицы, примыкающей к семейному храму, вторая — его внутренний двор. Большую часть картины занимает изображение зала для алтаря, на стене висят два портрета основателей рода, рядом — таблички с именами предков, алтарный стол со свечами, жертвоприношениями, курильницами с благовониями и всей традиционной атрибутикой (рисунки).

Локальные картины «Цзятан» были чрезвычайно популярны среди населения, поскольку в середине XIV в. «из провинции Шаньси в Шаньдун было переселено большое количество земледельцев, которые, не имея возможности совершать ритуалы в семейных храмах, были вынуждены довольствоваться изображением алтаря на бумаге» [7, с. 75].

Как известно, богатые семьи строили фамильные храмы, крестьяне совершали обряды, связанные с культом предков, прямо перед домашним алтарем. Семьи переселенцев, приспособившись к новым условиям жизни, вписывали в пустой части свитка имена своих предков и молились дома.



Картина «Семейный храм предков», выполненная в региональном центре Гаоми (начальный период Китайской Республики)

Религиозная тематика доминировала в начальный период формирования центра, обращение к религиозным сюжетам и каноническим образам было обусловлено в первую очередь спросом со стороны населения. Бумажная икона-няньхуа, помогая осуществлять молящемуся связь с потусторонним миром, была неотъемлемой частью религиозной практики простых китайцев. Постепенно расширялся диапазон предлагаемых сюжетов, менялись и традиционные художественные приемы создания *пухуэй няньхуа*, мастера заимствовали технологию создания картин других региональных школ. У Цзяньминь в предисловии к «Своду китайских ксилографических новогодних картин. Гаоми» пишет о том, что «максимальное влияние на деятельность мастеров Гаоми оказала ведущая северная школа Янлюцин» [1, с. 9]. Анализируя технику изготовления и жаровую структуру картин, он выделяет три периода в истории этого шаньдунского центра: первый период, когда мастера,

используя исключительно локальную технику, создавали *пухуэй няньхуа* 扑灰年画. Во второй период было налажено производство картин, которые были выполнены оттиском с деревянной доски, но предполагали и ручную роспись — *бань инь бань хуа* 半印半画 (дословно: половина — печать, половина — рисунок), именно здесь сказалось влияние приезжих мастеров из Янлюцина. Третий период — это время массового изготовления ксилографических картин *мубань няньхуа* 木版年画 с применением традиционной техники печатания [1, с. 17]. К сожалению, в предложенной периодизации отсутствуют хронологические рамки.

У Цзяньминь называет причины, которые, по его мнению, способствовали развитию печатен в Гаоми. Во-первых, эстетические установки мастеров, ориентированные на простую жизнь обывателей, находились во взаимосвязи с установками местных ремесленников, преуспевших в вырезании из бумаги, вышивке, плетении из соломы. Во-вторых, изготовление народных картин *няньхуа* было неразрывно связано с обрядовой культурой, сформированной календарными праздниками. В первую очередь речь идет о праздновании нового года по лунному календарю, когда крестьяне в больших количествах приобретали *няньхуа* и парные надписи *дуйлянь*. Праздничное пространство предполагало и наличие нового бумажного алтаря «Цзя тан». Стабильность и регулярность — эти факторы праздничной культуры гарантировали работу мастерам, производящим ритуальную продукцию. В-третьих, в Гаоми было развито производство одежды, совершенствование искусства вышивки на одежде и головных уборах повышало общую квалификацию местных художников. В-четвертых, изготовление детских игрушек, в том числе знаменитых ярко раскрашенных глиняных игрушек семейства Не (聂), также способствовало формированию в этом регионе единой локальной системы народного искусства [1, с. 16]. У Цзяньминь считает, что наличие мощно развитого кустарного производства, которое было представлено разными видами декоративно-прикладного искусства, и преобладание сельского населения способствовали расцвету мастерских.

Картины *бань инь бань хуа*, созданные на основе существующих технологий и художественных приемов, требовали меньше временных затрат, их изготовление позволило мастерам выйти на новые объемы производства. Они появились в Гаоми в начале XVIII в., Ван Шуцунь считает, что, два вида картин — *пухуэй няньхуа* и *бань инь бань хуа* — существовали параллельно, влияя друг на друга [6, с. 179]. При этом технология изготовления картин *пухуэй няньхуа*, уже первоначально представлявшая собой весьма сложный процесс, постоянно совершенствовалась. Так, например, в XIX в. художники «для основных частей рисунка стали использовать золотую пудру и легкий лак, создавая оригинальный, ослепительный эффект картин» [6, с. 180]. Как и У Цзяньминь, выделивший три периода в истории центра Гаоми, Ван Шуцунь считает, что многие мастерские в начале XIX в., продолжая работать в традиционной технике, обратились и к «классическим» *мубань няньхуа*, что значительно расширило рынок сбыта их продукции [6, с. 180]. Картины *бань инь бань хуа* и *мубань няньхуа* большими тиражами продавали в течение всего года, они были представлены самыми популярными сюжетами: духи-охранники дверей *мэнь-шэни*, иконы-*няньхуа*, изображающие бога домашнего очага Цзао-вана, бога богатства Цай-шэня, всеми почитаемого Гуань Юя, иконы-*няньхуа*, изображающие чадоподательницу Гуаньинь, и т. д.

Нам представляется, что на протяжении всей истории регионального центра Гаоми мастера, принимая трансформации изобразительных техник, заимствуя но-

вые художественные приемы, приоритетным считали создание *пухуэй няньхуа*; в 40-е годы XX в. в уезде находилось более 150 печатен, специализирующихся на таких картинах [8, с. 16]. Изучив сюжеты, созданные в разное время, можно утверждать, что очевидна художественная цельность регионального центра, здесь вплоть до культурной революции (1966–1976) производили знаменитые *пухуэй няньхуа*, изображающие красавиц с детьми («Бао цзы мэйньюй», 抱子美女), красавиц с зонтиками и веерами («Чи шань на сань мэйньюй», 持扇拿伞美女), прогуливающихся красавиц («Гусао сяньхуа», 姑嫂闲话), вертикальные картины для ширм с изображением цветов («Хуахуэйпин», 花卉屏) и другие картины основного ряда.

Во время культурной революции по всей стране уничтожали печатни, в борьбе с «пережитками прошлого» и «старым мировоззрением» сжигали доски для оттиска. Судьба была благосклонна к региональному центру Гаоми, правда, художникам пришлось отказаться от создания картин на религиозные и семейно-бытовые темы, они перешли на выпуск театральных *няньхуа*, иллюстрирующих образцовые музыкальные пьесы (*янбаньси няньхуа* 样板戏年画): «Шацзябан» (沙家浜), «Хундэн цзи» (红灯记), «Баймао нюй» (白毛女), «Хун сао» (红嫂) и др. После завершения политических кампаний культурной революции мастера практически полностью восстановили уникальные сюжеты.

В январе 2015 г. «город Гаоми, известный своими *пухуэй няньхуа*, был удостоен звания “Родина народного искусства Китая” (*Чжунго миньцзянь вэньхуа ишу чжи сян* 中国民间文化艺术之乡), что является подтверждением успешной работы местного правительства, художников и мастеров по охране и спасению культурного наследия центра» [9].

Под патронажем государства находится мастерская Люй Чжэньли. Художник, будучи единственным официально признанным продолжателем традиций создания *пухуэй няньхуа*, получает ежегодное пособие и готовит смену молодых мастеров. До недавнего времени он обучал молодежь бесплатно. Вместе с отцом трудится его дочь Люй Хунся (吕虹霞), которая популяризирует деятельность заслуженного художника. Люй уверен, что она станет не только его доверенным лицом, но и в дальнейшем сможет профессионально продолжить семейное дело.

Современный этап производства уникальных *няньхуа* связан и с именем Бе Шицзе (别世杰), это единственный мастер, создающий картины *бань инь бань хуа*. Благодаря его подвижничеству эта техника может быть сохранена учениками-волонтерами, посещающими после учебы или работы занятия художника-энтузиаста.

В настоящее время в деревне Мяньюатунь (棉花屯), которая находится недалеко от поселка Цзянчжуан, работает печатня Ши Цзяньтина (石建庭). Он является наследником и продолжателем традиций художника Ши Юйшаня (石玉山), основавшего здесь в XIX в. семейное производство. Картины Ши Цзяньтина и его супруги Ли Айлин (李爱玲) приобретают центральные музеи Китая, демонстрируют на всекитайских выставках и выставках, организованных в странах ЮВА [10]. Есть основания надеяться, что искусство создания *пухуэй няньхуа*, которые специалисты называют не иначе как реликтовыми ископаемыми (*хо шихуа* 活化石), будет сохранено.

## Литература

1. Zhongguo muban nianhua jicheng. Gaomi juan. Feng Jicai zhubian. Beijing: Zhonghua shuju chubanshe, 2009. 341 p.
2. Лемешко Ю. Г. Свод китайских ксилографических новогодних картин. Собрание сочинений из 22 иллюстрированных томов: 22 卷大型图文集“中国木板年画集成” / Ин-т Конфуция: 孔子学院 (Санкт-Петербург; Пекин). 2011. № 3. С. 28–30.
3. Виноградова Т. И. Мир как «представление»: Китайская литературная иллюстрация / Российская академия наук, Библиотека. СПб.: Альфарет; БАН, 2012. 332 с. : ил. + 52 л. ил. (Rara orientalia).
4. Zhongguo wenhua yichan cidian. Qiu Fuke zhubian. Beijing: Zhonghua shuju chubanshe, 2009. 577 p.
5. Gaomi nianhua zhi lü. Shen Hong zhu. Changchun: Zhonghua shuju chubanshe, 2007. 191 p.
6. Wang Shucun. Zhongguo nianhua fazhanshi. Tianjin: Zhonghua shuju chubanshe, 2005. 519 p.
7. Gaomi puhui nianhua — «Jiatang» yishu yanjiu. Yang Aixia, Song Kui // Mei yu shidai. 2011. N 9. P. 74–76.
8. Gaomi puhui nianhua: shehui wenhua renleixuede guanjianci. Jiao Bao // Weifang xueyuan xuebao. 2010. N 10. P. 16–19.
9. Weifang san xian shi ruxuan Zhongguo minjian wenhua yishu zhi xiang. Jilu wanbao. 13.01.2015. URL: <http://sd.sina.com.cn/weifang/news/w/2015-01-13/1017-10444.html> (дата обращения: 18.01.2015).
10. Fufu lianmei qing zhu «Zhongguo yijue». Gaomi xinwenwang. 26.11.2008. URL: [http://news.gaominews.com/book/2008-11/26/content\\_339869.htm](http://news.gaominews.com/book/2008-11/26/content_339869.htm) (дата обращения: 18.01.2015).

## References

1. Zhongguo muban nianhua jicheng. Gaomi juan [A Collection of Chinese Woodblock New Year Prints: Prints from Gaomi]. Ed. by Feng Jicai. Beijing, Zhonghua shuju chubanshe Publ., 2009, 341 pp.
2. Lemeshko Iu.G. Svod kitaiskikh ksilograficheskikh novogodnikh kartin. Sbranie sochinenii iz 22 illiustrirovannykh tomov: 22 [The Compendium of Chinese Woodblock New Year Prints. Collected Works of 22 illustrated volumes]. Confucius Institute at Saint-Petersburg State University, 2011, no. 3, pp. 28-30.
3. Vinogradova T.I. Mir kak «predstavlenie»: Kitaiskaia literaturnaia illiustratsiia [Chinese book illustration]. Rossiiskaia akademiia nauk, Biblioteka. St. Petersburg, Alfaret; BAN Publ., 2012, 332 pp.: il. + 52 l. il. (Rara orientalia).
4. Zhongguo wenhua yichan cidian [Chinese Cultural Heritage Dictionary]. Ed. by Qiu Fuke. Beijing, Zhonghua shuju chubanshe Publ., 2009, 577 pp.
5. Gaomi nianhua zhi lü [Trip to Gaomi woodblock New Year prints]. Ed. by Shen Hong. Changchun, Zhonghua shuju chubanshe Publ., 2007, 191 pp.
6. Wang Shucun. Zhongguo nianhua fazhanshi [History of Chinese woodblock New Year prints]. Tianjin, Zhonghua shuju chubanshe Publ., 2005, 519 pp.
7. Gaomi puhui nianhua — «Jiatang» yishu yanjiu [Gaomi ash-patting new year painting — «Jiatang» Art Research]. Yang Aixia, Song Kui. Mei yu shidai [Beauty & Times]. 2011, no. 9, pp. 74–76.
8. Gaomi puhui nianhua: shehui wenhua renleixuede guanjianci [Gaomi ash-patting new year painting: social and cultural anthropology]. Jiao Bao. Weifang xueyuan xuebao [Journal of Weifang University], 2010, no. 10, pp. 16–19
9. Weifang san xian shi ruxuan Zhongguo minjian wenhua yishu zhi xiang. Jilu wanbao. 13.01.2015 [Weifang three countries were selected as Chinese Folk Culture Art Village. Jilu wanbao online 15.11.2013]. URL: <http://sd.sina.com.cn/weifang/news/w/2015-01-13/1017-10444.html> (accessed: 18.01.2015).
10. Fufu lianmei qing zhu «Zhongguo yijue». Gaomi xinwenwang. 26.11.2008 [Couple concentrated on «Chinese special skill». Gaomi news online. 26.11.2008]. URL: [http://news.gaominews.com/book/2008-11/26/content\\_339869.htm](http://news.gaominews.com/book/2008-11/26/content_339869.htm) (accessed: 18.01.2015).

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

## Контактная информация

Лемешко Юлия Геннадьевна — кандидат филологических наук, доцент; [ulemeshko@mail.ru](mailto:ulemeshko@mail.ru)

Lemeshko Yulia G. — PhD in philology, Associate Professor; [ulemeshko@mail.ru](mailto:ulemeshko@mail.ru)

*З. Г. Яфарова*

## РЕФОРМА ТУРЕЦКОГО ЯЗЫКА И ЕЕ ОТРАЖЕНИЕ НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА «ХАЯТ» (1926–1929)

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Реформа турецкого языка, начальным этапом которой является принятый 1 ноября 1928 г. закон о переходе с арабской графики на латиницу, представляет собой одно из главных исторических событий первого десятилетия республиканской Турции. Важную роль в процессе реформирования турецкого языка сыграл журнал «Хаят» (1926–1929), издание которого осуществлялось при активной поддержке Министерства народного просвещения Турецкой республики. Именно на страницах этого печатного издания публиковались первые статьи о новой графической системе и обучающие материалы. Начиная с 29 ноября 1928 г. все тексты в журнале печатались на новом турецком алфавите. Библиогр. 14 назв.

*Ключевые слова:* реформа турецкого языка, реформа алфавита, новый турецкий алфавит, журнал «Хаят».

### THE TURKISH LANGUAGE REFORM AND ITS REFLECTION ON THE PAGES OF THE “HAYAT” JOURNAL (1926–1929)

*Z. G. Yafarova*

St.Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St.Petersburg, 199034, Russian Federation

The Turkish language reform, which began when the Law on the Adoption and Implementation of the Turkish Alphabet was passed on November 1, 1928, is one of the major historical events of the first decade of the Republic of Turkey. An important role in the reform process of the Turkish language was played by the “Hayat” Journal (1926–1929), the publication of which was carried out with the active support of the Ministry of National Education of the Republic of Turkey. This Journal was the first to publish the articles about the new script system and the educational materials. Starting from November 29, 1928 all texts in the Journal were printed in the new Turkish alphabet. Refs 14.

*Keywords:* the Turkish language reform, the Turkish alphabet reform, new Turkish alphabet, the “Hayat” journal.

История современного турецкого языка насчитывает чуть меньше века. После того, как 29 октября 1923 г. Великим Национальным Собранием Турции (ВНСТ) был принят закон о провозглашении в Турции республиканской формы правления, в стране начался процесс реформирования, модернизации общества. И хотя проведенные реформы были весьма ограниченными и касались лишь некоторых областей жизни, таких как право, культура и образование, каждая из них способствовала повышению уровня социального развития молодого государства. Пришедшие к власти кемалисты, принимая во внимание исторический опыт страны, стремились создать новое светское государство, которое ориентируется на Запад. Согласно мнению Н. Г. Киреева, специалиста по новейшей политической и социально-экономической истории Турции, «одним из наиболее решительных шагов кемалистов на пути реформации, европеизации культуры была реформа турецкого языка» [1, с.173].

Первым этапом реформирования турецкого языка в республиканской Турции стал закон о замене арабского алфавита на латиницу, который был принят ВНСТ 1 ноября 1928 г. и официально вступил в силу 3 ноября 1928 г.

Стоит отметить, что принятие данного закона и сам переход с арабской графики на латиницу не были простыми и, что важно, не произошли внезапно. Этому историческому событию предшествовал долгий путь.

Один из авторитетных специалистов по истории Турции Ильбер Ортайлы в статье «О причинах языковой реформы» отмечает, что реформа алфавита в Турции имела успех главным образом благодаря деятельности турецкого литературно-общественного движения, которое зародилось в Османской империи в первой половине XIX в. и выступало за реформирование турецкого языка [2, s. 229].

На протяжении всего XIX в. сторонники реформирования турецкого языка говорили о необходимости его упрощения в целях повышения уровня культуры и образования населения, доказывали необходимость упрощения алфавита, предлагали различные проекты реформ. Впервые в Османской империи вопрос о необходимости реформирования алфавита и языка был поднят в 1862 г.: с соответствующим предложением обратился к членам Османского научного общества Мюниф Эфенди, видный деятель просвещения того времени, редактор журнала «Меджмуа-и фюнун» («Журнал наук») [3, s. 47].

Через год после этого события известный азербайджанский общественный деятель, ученый и писатель Мирза Фатали Ахундов посетил Стамбул и представил вниманию Османского научного общества проект исправленной турецкой орфографии на основе арабского алфавита [4, s. 54].

О необходимости реформы турецкого языка рассуждали такие выдающиеся общественные деятели, как Намык Кемаль, Али Суави, Шемседдин Сами. Стоит отметить, что во всех проектах речь шла главным образом о способах «улучшения» уже существующей и применяемой к турецкому языку арабской графики. Однако уже к концу XIX в. в Османской империи стали появляться сторонники отказа от арабской графики и замены ее на иную, более подходящую графическую систему. Данные идеи высказывали такие общественные деятели, как Абдуллах Джемдет, Хюсейн Джахит Ялчин, Джелаль Нури Илери и другие. Безусловно, параллельно с развитием идеи о замене арабской графики нарастало негодование тех, кто полагал, что отказ от алфавита, на котором написан священный Коран, приведет к разрыву политических и культурных связей с мусульманским миром, а также лишит последующие поколения возможности прикоснуться к культурному и литературному богатству прошлого. В конечном итоге все проекты и дискуссии, связанные с вопросом реформирования турецкого языка, в качестве наследия Османской империи перешли в республиканскую Турцию. Примечательно, что в первые годы после провозглашения Турции республикой дискуссии о выборе алфавита еще продолжались. Каким же образом была решена эта проблема?

Ответ на этот вопрос дает Ильбер Ортайлы: «Вопрос о том, какой алфавит вместо арабской графики является наиболее подходящим для турецкого языка, был решен с принятием латиницы» [2, s. 242]. По мнению турецкого историка, это является вторым обстоятельством, благодаря которому данная реформа стала возможной. Латиница, способная отразить все многообразие фонетических звуков турецкого языка, в действительности представляла собой наиболее удобную для него графическую систему и тем самым превосходила даже преобразованную арабскую графику (с дополнительным использованием ряда графических символов персидской письменности).

После того, как была сформулирована четкая позиция власти новой Турции по поводу перехода на латиницу, в стране началась активная пропаганда латинского алфавита. 20 мая 1928 г. была создана Комиссия по турецкому языку. В ее состав по решению Совета министров вошли видные общественные деятели того времени, писатели, лингвисты и представители педагогических кругов: Фалих Рыфкы Атай, Якуб Кадри Караосманоглу, Ахмет Джеват Эмре, Хюсейн Джахит Ялчин, Рагып Хулуси Озден, Ибрахим Грантай, Ихсан Сунгу, Авни Башман, Рушен Эшреф Унайдын и Мехмет Эмин Эриширгиль. Примечательно, что последний со 2 декабря 1926 г. по 3 мая 1928 г. находился на должности редактора журнала «Хаят» («Жизнь»). Турецкое правительство поручило Комиссии разработать программу, в соответствии с которой будет происходить переход с арабской графики на латиницу. 26 июня 1928 г. в Министерстве народного просвещения состоялось первое заседание Комиссии по турецкому языку, на котором в рамках Комиссии по языку были созданы комиссия по алфавиту, а также комиссия по грамматике. В результате усиленной работы Комиссии уже к 6 августа 1928 г. был разработан новый турецкий алфавит на основе латиницы.

После выступления Мустафы Кемалю в стамбульском парке Сарайбурну 9 августа 1928 г., когда был представлен новый алфавит, началось частичное использование латинской графики: в газетах и журналах стали появляться статьи о новом алфавите, университеты объявили о переходе на новую графику с начала нового учебного года.

Российский политолог П. И. Дятленко в статье «Языковая политика и языковые реформы в государственном и национальном строительстве (аналитический обзор)» также затрагивает вопрос языковой реформы в Турецкой республике. Отмечая, что «язык во многих отношениях выступает как инструмент политики» [5, с. 49], исследователь указывает на то, что латинизация алфавита в Турции была напрямую связана с принципами новой государственной политики [5, с. 56]. Правительство провозглашенной Турецкой республики ставило перед собой цель модернизации турецкого общества и государства. Как пишет Н. Г. Киреев, «принимая во внимание исторический опыт страны, кемалисты не сомневались, что первым политическим условием модернизации будет создание светского государства» [1, с. 157]. С приходом к власти Народно-республиканской партии были сформулированы шесть принципов проводимой политики. Одним из этих принципов стал лаицизм, т. е. освобождение от влияния религии и создание светской модели государства и общества. Согласно кемалистской идеологии, лаицизм подразумевал под собой европеизацию и активное сопротивление религии, в данном случае исламу, который в тот период времени «ассоциировался не просто с халифатским, султанским режимом, но и со всем косным, отсталым, консервативным, что превратило Турцию в полуколонию Европы, а затем привело к военному поражению» [1, с. 160].

Как отмечалось ранее, активное обсуждение вопроса реформирования турецкого языка началось еще задолго до принятия соответствующих законодательных актов. Журналу «Хаят» (1926–1929), который является одним из важнейших печатных изданий, выходящих в первое десятилетие после провозглашения в Турции республиканского режима, было суждено сыграть значимую роль в этом процессе. На то было несколько причин: во-первых, журнал издавался при поддержке Министерства народного просвещения, принимавшего непосредственное участие в подготовке ре-

формы турецкого языка, а во-вторых, как уже упоминалось, его главным редактором был Мехмет Эмин Эриширгиль, который входил в состав Комиссии по турецкому языку. Ввиду этого еще до официального принятия закона о замене арабского алфавита на латиницу, начиная с 18 октября 1928 г., т. е. с 97-го номера, часть материалов журнала печаталась арабской графикой, а часть — латинской. Уже начиная со 105-го номера, т. е. с 29 ноября 1928 г., «Хаят» стал издаваться полностью на латинице.

Примерно за два года до того, как был принят закон о переходе с арабской графики на латиницу, в первом номере журнала «Хаят», вышедшем в свет 2 декабря 1926 г., была опубликована статья общественного деятеля, публициста и переводчика Авни Башмана под названием «“Проблема” латинского алфавита» [6].

Главной темой статьи стали дискуссии вокруг арабской и латинской графики. Автор приводит аргументы, которые выдвигают сторонники двух алфавитов. Примечательно, что сам автор, который через два года войдет в состав Комиссии по турецкому языку, с сомнением относится к целесообразности замены арабской графики на латиницу. Авни Башман формулирует несколько основных вопросов, связанных с переходом на латиницу: какова связь между графикой и уровнем образования общества, легко ли будет принять новый алфавит, принесет ли новый алфавит выгоду или же причинит ущерб?

Авни Башман высказывает и свое мнение по данной проблеме. По его мнению, переход с одного алфавита на другой не является каким-то революционным событием, потому что «со сменой алфавита не произойдет изменений в способах мышления и науке, которая является следствием размышлений» [6, s. 4]. Автор пишет по этому поводу: «Что мы знаем, то мы и будем знать, до чего мы смогли додумать, до того мы и будем думать, наше душевное состояние не изменится, и, следовательно, и революция не будет опечалена данным обстоятельством. То есть революция абсолютно нейтральна по отношению к форме букв» [6, s. 4].

Однако, несмотря на это, автор явно отдает предпочтение арабской графике, приводя в ее пользу различные аргументы, некоторые из них кажутся весьма необычными. Например, по мнению автора, алфавит, который используют турки, может быть исконно арабским и семитским, но, являясь на протяжении многих веков единственной основой турецкой письменности, он стал национальным. В процессе использования турки лишь видоизменили его, добавив новые знаки и символы, тем самым украсив его. Кроме того, Авни Башман полагает, что латинский алфавит отнюдь не легче арабского, аргументируя это тем, что «печатный и письменный алфавит на латинице совершенно отличаются друг от друга» [6, s. 4]. Еще одним аргументом в пользу арабской графики является то, что «арабский алфавит гораздо в большей степени, чем латинский, придает словам индивидуальность и форму» [6, s. 5]. В качестве доказательства данного суждения автор предлагает обратиться к печатным текстам на арабской и латинской графике и сравнить свои ощущения при чтении слов с помощью того и другого алфавита.

Обозначив свою позицию, Авни Башман задает последний вопрос: возможно ли адаптировать латинский алфавит к турецкому языку? И если сторонники перехода на латиницу ответят на данный вопрос утвердительно, то автор считает, что в силу особенностей турецкой морфологии решить данную проблему будет нелегко [6, s. 5]. Основную сложность Авни Башман видит в невозможности с помощью латиницы отразить всё многообразие аффиксов турецкого языка [6, s. 5].

В качестве альтернативного решения «проблемы» латинского алфавита Авни Башман предлагает попробовать ввести в обращение латиницу в качестве второго алфавита: «Таким образом, два алфавита окажутся в свободной конкуренции, и тот, кто в этой борьбе окажется более сильным, вытеснит другой, таким образом, “проблема” решится сама собой» [6, s. 5].

«Проблема» латинского алфавита в действительности, как и предполагал Авни Башман, решилась сама по себе, и произошло это достаточно быстро.

Уже 16 августа 1928 г. на страницах журнала «Хаят» публикуется статья Мехмета Эмина Эриширгилиа под названием «Реформа алфавита — мобилизация народного просвещения» [7].

Данная статья, на наш взгляд, примечательна не только тем, что была напечатана в журнале ровно через неделю после того, как состоялось выступление Мустафы Кемала в Сарайбурну, но и тем, что ее автор, который также является членом Комиссии по проведению языковой реформы, придает содержанию отчасти программный характер. Уже с самых первых строк подчеркивается значимость данного события: «Размышления о методах скорейшего распространения новых турецких букв являются самой важной проблемой дня. Для популяризации нашего нового алфавита недостаточно лишь рассказать интеллигенции и общественности о формах букв. Нужно сделать так, чтобы глаза привыкли к словам, написанным с помощью этих букв, и обеспечить функционирование механизма, который поможет каждому выстроить с помощью внешнего облика слова между смыслом и значением. Для этого необходимо, чтобы представители всех классов общества постоянно читали книги, статьи, написанные с помощью новой графики» [7, s. 1]. Важную функцию в этом процессе, по мнению Мехмета Эмина Эриширгилиа, выполняет правительство Турецкой республики.

Внимание автора привлекает еще одна важная проблема, связанная с реформой языка: переиздание произведений на латинице. Как отмечает Мехмет Эмин Эриширгиль, в бюджет Министерство народного просвещения было направлено сто тысяч турецких лир на издание и переиздание книг [7, s. 1].

Ключевая мысль статьи заявлена в ее названии. Собственно, именно данной теме и посвящена основная часть статьи. Мехмет Эмин Эриширгиль пишет по этому поводу следующее: «Реформа алфавита ставит перед интеллигенцией очень важную задачу. Кроме того, что мы должны сами привыкнуть к новому облику слов, мы обязаны обучить новой графике других. Насколько широко будет проведена данная реформа в Турции, настолько прочной будет ее основа. ...Способствовать распространению нашего алфавита означает заниматься народным просвещением» [7, s. 1]. Безусловно, важная роль в процессе народного просвещения отведена учителям. Завершая статью, автор пишет: «Что может быть лучше для учителей, посвящающих свою жизнь этой цели, чем время, которое они отдают во благо этой реформы?» [7, s. 1].

В том же номере редакция журнала начинает знакомить читателей с новым алфавитом и публикует некоторые рубрики с использованием латинской графики. На протяжении нескольких выпусков различные авторы освещают на страницах журнала различные темы, так или иначе связанные с реформой алфавита. Чтобы сформировать представление о диапазоне вопросов, поднимаемых в связи с этой темой, приведем в пример названия некоторых из них: «О новых буквах» [8] (Авни

Башман), «Волнение по поводу произношения» [9] (Хаккы Тарык Ус), «Возражения в адрес фонетического принципа орфографии» [10] (Ахмет Джеват Эмре), «Почему вы не взяли букву Q?» [11] (Ахмет Джеват Эмре), «Новый алфавит и географические названия» [12] (Хамит Сади Селен).

Стоит отметить, что реформа турецкого языка, осуществленная в весьма краткие сроки, в полной мере не достигла своей цели. Большинство населения Турции на протяжении долгого времени по-прежнему оставалось неграмотным, действия турецких пуристов привели к тому, что у некоторых слов появились «двойники», заимствованные из арабского, персидского и даже французского языка. Однако, несмотря на это, данную реформу по праву можно назвать первым проявлением языковой политики кемалистов и первым результатом политического регулирования в языковой сфере.

Как известно, одним из эффективных институтов реализации языковой политики являются средства массовой информации: радио, телевидение, периодические печатные издания. В рассматриваемый нами период важную роль в проведении реформы алфавита, ознакомлении населения с новой графической системой, ее распространении и внедрении в общество сыграл журнал «Хаят». Именно на страницах этого печатного издания публиковались первые статьи о новом алфавите, обучающие материалы и тексты на латинице. Таким образом, для исследователей данного вопроса журнал «Хаят» представляет ценный источник, позволяющий проследить процесс подготовки и проведения реформы турецкого языка.

Вслед за реформой алфавита последовали новые действия. Так, «наряду с переходом на новый алфавит, основателем Турецкой республики Мустафой Кемалем Ататюрком, в частности перед учеными-лингвистами, была поставлена задача максимально упростить турецкий язык, очистив его от персидско-арабских заимствований» [13, с. 6]. В этом состояла суть языковой реформы. Важную роль в данном процессе сыграло созданное 12 июля 1932 г. Турецкое лингвистическое общество, которое является подразделением Высшего института культуры, языка и истории им. Ататюрка при аппарате премьер-министра Республики Турция. Таким образом, благодаря деятельности данного учреждения и «в результате проведенных реформ и связанных с ними работ по реформированию языка процент турецких слов в письменном языке вырос с 35–40% (в начале 30-х XX в.) до 75–80% в настоящее время» [13, с. 6].

Тонко определяет значение реформы турецкого языка 1928 г. специалист по республиканской истории Турции Ясмин Доганер, сказав, что благодаря реформе турецкого алфавита умение читать и писать в Турции перестало быть редкостью, а стало правом и обязанностью каждого человека [14, с. 27].

## Литература

1. *Киреев Н. Г.* История Турции XX век. М.: ИВ РАН: Крафт+, 2007. 608 с.
2. *Ortaylı İ.* Harf Devrimin Nedenleri üzerine // Batılılaşma Yolunda. İstanbul: Merkez Kitaplar, 2007. S. 229–244.
3. *Buluç S.* Osmanlılar Devrinde Alfabe Tartışmaları. Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991. S. 45–48.
4. *Canpolat M.* Arap Yazılı Türk Alfabesinin Gelişimi. Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1991. S. 49–60.
5. *Дятленко С. И.* Языковая политика и языковые реформы в государственном и национальном строительстве (аналитический обзор) // Социологическое обозрение. Т. 6, № 3. 2007. С. 49–59.

6. Hayat. C. 1. N 5. 30 Kanun-i evvel, 1926. S. 3–5.
7. Hayat. C. 4. N 90. 18 Ağustos, 1928. S. 1.
8. Hayat. C. 4. N 91. 23 Ağustos 1928. S. 2–3.
9. Hayat. C. 4. N 93. 6 Eylül 1928. S. 1.
10. Hayat. C. 4. N 95. 20 Eylül 1928. S. 3–4.
11. Hayat. C. 4. N 96. 27 Eylül 1928. S. 2–3.
12. Hayat. C. 4. N 97. 4 Teşrin-i Evvel 1928. S. 5.
13. Современная Турция: хроника политической жизни (2002–2006). Бишкек: Кыргызско-российский славянский ун-т, 2006. 138 с.
14. Doğaner Y. Elifba'dan Alfabe: Yeni Türk Harfleri. Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. C. 2, Sayı 4 (Aralık 2005). S. 27–44.

## References

1. Kireev N. G. *Istoriia Turtsii XX vek [History of Turkey. XX century]*. Moscow, IV RAN: Kraft+ Publ., 2007, 608 pp.
2. Ortaylı İ. Harf Devrimin Nedenleri üzerine [On the reasons of the alphabet reform]. *Batılılaşma Yolunda [On the way towards westernisation]*. İstanbul, Merkez Kitaplar Publ., 2007, pp. 229–244.
3. Buluç S. *Osmanlılar Devrinde Alfabe Tartışmaları. Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu [Alphabet disputes in the Ottoman era. Symposium dedicated to the 50th anniversary of the alphabet reform]*. Ankara, Türk Tarih Kurumu Publ., 1991, pp. 45–48.
4. Canpolat M. *Arap Yazılı Türk Alfabesinin Gelişimi. Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu [The development of the Turkish alphabet in Arabic script. Symposium dedicated to the 50th anniversary of the alphabet reform]*. Ankara, Türk Dil Kurumu Publ., 1991, pp. 49–60.
5. Diatlenko S. I. Iazykovaia politika i iazykovye reformy v gosudarstvennom i natsional'nom stroitel'stve (analiticheskii obzor) [Language policy and language reforms in the state and nation-building (analytical review)]. *Sotsiologicheskoe obozrenie [Sociological review]*, vol. 6, no. 3, 2007, pp. 49–59.
6. Hayat [Life], vol. 1, no. 5. 30 Kanun-i evvel, 1926 [December 30, 1926], pp. 3–5.
7. Hayat [Life], vol. 4, no. 90. 18 Ağustos, 1928 [August 18, 1928], p. 1.
8. Hayat [Life], vol. 4, no. 91. 23 Ağustos, 1928 [August 23, 1928], pp. 2–3.
9. Hayat [Life], vol. 4, no. 93. 6 Eylül, 1928 [September 6, 1928], p. 1.
10. Hayat [Life], vol. 4, no. 95. 20 Eylül, 1928 [September 20, 1928], pp. 3–4.
11. Hayat [Life], vol. 4, no. 96. 27 Eylül, 1928 [September 27, 1928], pp. 2–3.
12. Hayat [Life], vol. 4, no. 97. 4 Teşrin-i Evvel, 1928 [October 4, 1928], p. 5.
13. *Sovremennaia Turtsiia: khronika politicheskoi zhizni (2002–2006) [Modern Turkey: chronicle of the political life (2002–2006)]*. Bishkek, Kyrgyzsko-rossiiskii slavianskii un-t Publ., 2006, 138 pp.
14. Doğaner Y. *Elifba'dan Alfabe: Yeni Türk Harfleri. Modern Türklük Araştırmaları Dergisi [From Alif-ba to the alphabet: new turkish letters. Journal of Modern Turkish Studies]*, vol. 2, Sayı 4 (Aralık 2005), pp. 27–44.

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

## Контактная информация

Яфарова Заура Галиевна — аспирант; z.yafarova@gmail.com

Yafarova Zaura G. — PhD student; z.yafarova@gmail.com

## ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 94

М. Ю. Илюшина

**ЕГИПЕТСКИЙ СПИСОК «АЛ-КАНУН АЛ-ВАДИХ...»  
В НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКЕ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА**

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
Российская Федерация, 190008, Санкт-Петербург, ул. Союза Печатников, 16

*Ал-Канун ал-вадих фи му'аладжат ал-джаварих* («Ясный канон в лечении хищных птиц») был написан в XIII в. и посвящен вопросам содержания, тренировки классификации охотничьих птиц, болезням хищников и способам их лечения. Научная библиотека им. М. Горького СПбГУ располагает одним из двух известных научному сообществу списков этого трактата, текст которого не издан до настоящего времени и представляет собой малоизученный источник по истории арабской медицины и арабо-мусульманской культуры. Библиогр. 24 назв.

*Ключевые слова:* арабские рукописи, соколиная охота, мамлюки, Египет.

**THE COPY OF “AL-QANUN AL-WADIIH...” AT THE LIBRARY  
OF ST.-PETERSBURG UNIVERSITY**

M. Y. Iliushina

National Research University Higher School of Economics, ul. Souza Pechatnikov,  
16, St. Petersburg, 190008, Russian Federation

A rich illuminated copy of “*Kitab al-Qanun al-Wadhiih fi Mu'alajat al-Jawarih*” composed by 'Ali Ibn Qushtum al-Baghdadi (13<sup>th</sup> c.) was written in 1510 and now belongs to the collection of Arabic manuscripts of St. Petersburg State University. The treatise was not published and the manuscript itself is not well known. “*Kitab al-Qanun al-Wadhiih fi Mu'alajat al-Jawarih*” is devoted to classification of birds of prey, their training and treatment.

The manuscript opens with a page of full-illumination. The geometric basis for this decoration is a circle. The beautiful central figure consists of colored concentric circles surrounded by six rays. The finispiece, decorated with four dashes radiating from the center-sun-shape, has an identical design. A decorated opening double-page carries the title of the work in the upper (*Kitab*) and lower (*al-Qanun al-Wadhiih*) panel in its right side. The name of the author, *basmala* and *hamdala* are inscribed in the centre-medallion. The main text executed in an elegant *nash* script. The treatise consists of two parts — theoretical and practical. The copy is a noteworthy sample of the illumination of Arabic manuscript on the eve of Ottoman conquest.

“*Kitab al-Qanun al-Wadhiih fi Mu'alajat al-Jawarih*” is a low-studied source on the history of the Arab medicine and Arab-Muslim culture. Refs 24.

*Keywords:* Arabic manuscripts, falconry, mamluks, Egypt.

*Ал-Канун ал-вадих фи му'аладжат ал-джаварих* («Ясный канон в лечении хищных птиц») был написан в XIII в. и посвящен вопросам содержания, тренировки, классификации охотничьих птиц, болезням хищников и способам их лечения. Научная библиотека им. М. Горького СПбГУ располагает одним из двух известных научному сообществу списков этого трактата [1], текст которого не издан до настоящего времени.

*Сочинения о соколиной охоте и хищных птицах* составляют отдельную область арабского средневекового естествознания и особо упомянуты уже в «Фихристе» Ибн ан-Надима (X в.), памятнике, дающем представление о развитии ранней истории арабской литературы и науки [2, с. 3]. В раздел «Книги, написанные о хищных птицах, упражнениях с ними и их лечении...» Ибн ан-Надим включил трактат Мухаммада б. Абдаллаха б. Умара ал-Базийара «Хищные птицы» (*Ал-Джаварих*) и труд 'Абу Дулафа ал-Касима б. 'Исы «Хищные птицы и упражнения с ними» (*Ал-Джаварих ва-л-ла'б биха*) [3, S. 315]. Годы жизни первого из названных авторов установить не удалось, второй умер в 840 г. в Багдаде, был эмиром, поэтом и литератором, среди его сочинений известна также работа «Соколы и охота» (*Ал-Базат ва-с-сайд*) [4, s. 179].

К числу самых ранних дошедших до нас произведений о соколиной охоте относится сочинение ал-Гатрифа б. Кудама ал-Гассани<sup>1</sup>, который служил халифам Хишаму (724–743) и Йазиду III (744–744). Оно известно также в редакции ал-Хаджаджа б. Хайсамы, современника Харуна ар-Рашида (786–809), имеющейся в нескольких списках под разными названиями. В частности, берлинская рукопись озаглавлена «Книга о хищных птицах» (*Ал-Баздара<sup>2</sup> фи-д-давари мин ат-тайр*) [6, S. 481]. Ал-Хаджадж, по его собственным словам, отредактировал труд своего учителя ал-Гатрифа, который, в свою очередь, опирался на работу 'Адхама б. Мухриза ал-Бахили [7, f. 1]. А 'Адхам б. Мухриз составил по заказу халифа ал-Махди (775–785), как считается, первую книгу о соколиной охоте на арабском языке [8, S. 107].

Среди наиболее известных арабских сочинений о соколиной охоте — *Ал-Байзара* 'Абу Абдаллаха ал-Хасана б. ал-Хусайна (ум. в 996 г.), служившего сокольным при фатимидском халифе ал-'Азизе (975–996) [9] и книга «Достаточная по соколиной охоте» (*Ал-Кафи фи-л-байзара*) автора шестого века хиджры 'Абд ар-Рахмана ал-Балади [10], а также более ранняя работа об охоте в целом «Места охоты и преследования» (*Ал-Маса'ид ва-л-матарид*) 'Абу-л-Фатха Махмуда ал-Синди Кушаджима<sup>3</sup> (ум. после 968 г.). Одну из самых подробных и обстоятельных книг об охотничьих птицах (*Ал-Джамхара фи-л-байзара*) написал 'Иса б. 'Али ал-Хасан ал-Асади (XIII в.), который 23 года провел в странствиях, собирая материал для своего труда [12, p. 117]. Авторитетными источниками сведений о хищных птицах, используемых на охоте, считаются «Книга о животных» (*Китаб ал-хайаван*) ал-Джахица (775–868) и «Жизнь животных» (*Хайат ал-хайаван ал-кубра*) ад-Дамири (ум. в 1405 г.).

<sup>1</sup> Факсимильное издание стамбульской рукописи сочинения ал-Гатрифа было подготовлено Ф. Зецином [5].

<sup>2</sup> Словом *баздара* или *байзара* в арабском языке обычно обозначают раздел знаний о соколиной охоте, хищных птицах, их разновидностях, свойствах, лечении и тренировке.

<sup>3</sup> Прозвище *Кушаджим*, по словам самого 'Абу-л-Фатха, — аббревиатура: буква *каф* в этом имени — *катиб* (писатель), *шин* — *ша'ир* (поэт), *алиф* — *'адиб* (просвещенный), *джим* — *джавад* (щедрый), *мим* — *мунаджжим* (астролог) [11, s. 6].

**Автор** *Ал-Канун ал-вадих...* ‘Али ибн Куштум<sup>4</sup> закончил работу над своим сочинением осенью 1267 г. Об Ибн Куштуме никаких сведений в источниках до сих пор обнаружено не было, другие его сочинения, если таковые существовали, также неизвестны. Только по тексту *Ал-Канун ал-вадих...* можно восстановить отдельные фрагменты биографии этого ученого и знатока соколиной охоты. В предисловии к своему трактату Ибн Куштум пишет, что очень любит охотничьих птиц и приступил к работе над книгой *Ал-Канун ал-вадих...*, чтобы сохранить и защитить их, более того, отстаивать их права, ибо «они самые благородные из птиц, самые умные и самые зоркие, но при этом не имеют дара речи» [1, f. 2 b]. Своим городом Ибн Куштум называет Багдад [1, f. 23 b], этому соответствует и его *нисба* — ал-Багдади. При этом Ибн Куштум демонстрирует прекрасную осведомленность об всем, что связано с охотничьими птицами как в Сирии, так и в Египте. Он перечисляет разновидности хищников и их названия, характерные и для Ирака, и для упомянутых выше областей [1, f. 23–25]. Во второй части двенадцатой главы своего сочинения Ибн Куштум упоминает о своей службе у халифа ал-Муста‘сима (1242–1258) и выезде с ним на охоту с в 654 г.х. (1256), т. е. за два года до того, как монголы захватили Багдад [1, f. 85 b — 86 b]. В первой части четырнадцатой главы Ибн Куштум рассказывает о том, какие изменения происходили в оперении его собственной птицы — сапсана, которого он взял с собой из Багдада в Марагу, где находился в 664 г.х. (1265–1266) [1, f. 115 b]. Возможно, что поездка в Марагу, где в 1259 г. один из крупнейших ученых-энциклопедистов мусульманского средневековья Насир ад-Дин ат-Туси (1201–1273/1274) основал обсерваторию и создал целую научную школу, была связана с необходимостью собрать материал для будущей книги, поскольку в одном из разделов *Ал-Канун ал-вадих...* подробно рассмотрены благоприятные для охоты положения звезд и фазы луны [9, f. 17 b — 19 a].

**Содержание** *Ал-Канун ал-вадих...* делится на две большие части — теоретическую и практическую. Ибн Куштум, по его собственным словам, опирался не только на свои знания и опыт, но обобщил и систематизировал сведения, имеющиеся в произведениях его предшественников. В кратком Введении он называет авторов книг, которые изучал, работая над трактатом. Первый из них — Хуммаравайх б. ‘Ахмад ат-Турки (884–896), правитель династии Тулунидов. Ибн Куштум сообщает, что читал книгу, составленную Хуммаравайхом в 300-м году хиджры [1, f. 2 b]. Однако никаких сведений о письменном наследии Хуммаравайха не сохранилось, к тому же он был убит в 282 г.х. Возможно, Ибн Куштум располагал книгой, авторство которой только приписывалось тулунидскому правителю, либо неизвестный сочинитель посвятил свою работу Хуммаравайху, прославившемуся своим увлечением птицами и страстью к охоте [13, s. 67, 72]. Следующий автор, упомянутый Ибн Куштумом, — ‘Абу-л-Касим б. Мухаммад ибн Тугдж (946–961), сын основателя династии Ихшидидов в Египте (935–969) [1, f. 2 b — 3 a]. О письменном наследии ‘Абу-л-Касима также ничего неизвестно, но дата написания книги, названная в рукописи, совпадает с началом его правления — 334-й г.х. К тому же на эту работу ссылаются и другие авторы.

<sup>4</sup> В стамбульской рукописи этого трактата имя автора читается как Ибн Куштумур (или Ибн Куштимур) [8, S. 92; 12, p. 117]. Возможно, в копии, которой располагает библиотека СПбГУ, буква *ra* опущена ошибочно. Тем не менее, поскольку иных источников для установления подлинного имени автора *Ал-Канун ал-вадих...* не обнаружено, в данной статье мы будем придерживаться варианта *Ибн Куштум*, который четко обозначен в тексте петербургского списка.

Другими источниками Ибн Куштума, по его собственным словам, были труды некоего *шейха* 'Абд ал-Латифа ал-Фазнави — «весьма сведущего в этих делах» [1, f. 3 a] (его годы жизни установить не удалось) — и багдадского судьи и *факиха* 'Абу-л-Касима Нур аль-Худы аз-Зайнаби<sup>5</sup> по прозвищу Низам аль-Хадратайн. 'Абу-л-Касим занимал высокие должности при дворе Аббасидских халифов, с ар-Рашидом (1135–1136) он совершил путешествие в Мосул, скончался в 1148/1149 г. в возрасте старше шестидесяти лет [14, s. 351]. Свое сочинение о соколиной охоте аз-Зайнаби озаглавил «Султанские каноны» (*Ал-Каванин ас-султаниййа*) и написал его в 1160 г. для халифа аль-Мустанджида (1160–1170). Текст не сохранился и известен благодаря обширным цитатам в рукописи Ибн Куштума [12, p. 116–117].

Первая часть начинается с *фада'иль* — перечисления достоинств и преимуществ охоты, упомянуты высказывания авторитетных ученых<sup>6</sup>, рассказы о знаменитых и именитых охотниках прошлого, пословицы и поговорки об охоте. Затем Ибн Куштум переходит к описанию различных видов ловчих птиц и их окраса и оперения, повадок, мест обитания, способности к обучению, особенностям охоты с теми или иными разновидностями птиц, способам тренировки и содержания пернатых хищников, дает детальные инструкции относительно того, когда, как и где отыскивать птенцов и начинать приручать их, как выбирать птиц при покупке, как и чем кормить их в разное время года. Вторая часть трактата (двадцать одна глава) полностью посвящена ветеринарии — болезням птиц и способам их лечения [1, f. 134 b — 216 b].

*Рукописная книга Ал-Канун ал-вадих...* помещена в коричневый кожаный переплет, заклеенный изнутри бумагой. Размер листов 26 × 17,5 см. Бумага белая глянцева, немного пожелтевшая. Никаких владельческих записей или пометок, кроме библиотечных, не сохранилось. Рядом с инвентарным номером дважды (разным почерком) написано первое слово названия трактата и слова «количество листов» (*идда ал-аврак*), но собственно число не проставлено. Имеется след от стертой надписи, сделанной, возможно, на арабском языке (сохранился фрагмент артикля *ал* и сочетание букв *мим* и *ха* в начале слова). Происхождение рукописи неизвестно. В «Списке...» К. Г. Залемана и В. Р. Розена [15] *Ал-Канун ал-вадих...* не упомянут.

Рукопись великолепно иллюминирована. Изысканный и строгий декор сочетается с использованием разных почерковых стилей. Геометрической основой оформления фронтисписа, как и всего списка в целом, является круг. Центральный медальон состоит из выполненных в разных цветах концентрических кругов, от которых отходят шесть лучей. Этот мотив повторяется в дизайне последнего листа рукописной книги — финисписа. Здесь четыре пики или луча расходятся от центральной фигуры, напоминающей солнце.

Первые две страницы рукописи образуют симметрично иллюминированный разворот, на правой стороне которого в изящных рамках верхней и нижней панели

<sup>5</sup> В тексте рукописи очевидная ошибка — написано аз-Зайнани.

<sup>6</sup> Авторы арабских трактатов о содержании, воспитании и лечении охотничьих птиц, как и о самой соколиной охоте, нередко выступают или пытаются представить себя продолжателями греческой или византийской традиции. По крайней мере, среди родоначальников или основоположников этой области знаний Ибн Куштум, как и ряд других ученых, упоминает «грека Арсиджануса», который подарил свою книгу халифу аль-Махди (775–785). Можно предположить, что речь идет об Архигене, враче, прославившемся своим мастерством в период правления императора Траяна (98–117). Но в то же время Архиген был столь знаменит, что его имя стало едва ли не нарицательным — синонимом слова «лекарь» [12, p. 89–90].

размещено название сочинения. Имя автора, *басмала* и *хамдала* вписаны в центральный круглый медальон. Основной текст выполнен элегантным почерком *наسخ*. Первая часть книги имеет свой отдельный титульный лист, где в верхней части почерком *куфи* выписано заглавие, а в круглом медальоне внизу снова помещено название всего сочинения и краткая аннотация первой его части. Следующие листы содержат иллюминированное оглавление. В тексте трактата названия частей, разделов, глав и иных смысловых отрезков (например, цитат из работ других авторов или слов самого Ибн Кушутума) выделены цветными чернилами. На каждой странице текст помещен в красную рамку, имеются кустоды.

Согласно колофону, список сделан в 1510 г. Мухаммадом б. Саййидом ‘Умаром ас-Самарканди. В каталоге местом переписки назван Египет [16, с. 157]. С 1250 до 1517 г. Египет находился под властью мамлюкских султанов. Этот период отмечен созданием особого, мамлюкского стиля в искусстве. Действительно, в списке *Ал-Канун ал-вадих...*, хранящемся в Научной библиотеке СПбГУ, имеются черты, весьма характерные для мамлюкской рукописной книги, например радиальный характер композиции, использование геометрических фигур и ритмичный характер рисунка в иллюминации, которые, как считается, являются символическим выражением присущим мамлюкскому военному сообществу строго определенной структуры и разветвленной иерархии [17, S. 143]. Упомянутое выше зеркальное соответствие в дизайне страниц на первом развороте в списке *Ал-Канун ал-вадих...* — черта, свойственная знаменитым мамлюкским Коранам [18, р. 39–40]. Отличный от основного стиль письма либо сочетание двух или нескольких видов почерка в одной рукописи — это тоже особенно характерное для мамлюкского периода развития каллиграфии своеобразное средство иллюминации рукописи [19, р. 192]. Вместе с тем в оформлении трактата есть элементы, не свойственные мамлюкским рукописям, например многоцветная композиция, использование зеленых и желтых чернил<sup>7</sup>. *Нисба* переписчика, ал-Самарканди, позволяет предположить некую связь этого каллиграфа со среднеазиатской культурной традицией. Возможно, он не вполне освоил школу мамлюкских мастеров, возможно, осознанно внес в сложившиеся каноны оформления рукописной книги новые мотивы. Наиболее выдающиеся образцы рукописей, которые служат эталоном мамлюкской книги, были созданы для библиотек султанов и эмиров, в первую очередь это списки Корана. Копия *Ал-Канун ал-вадих...*, хранящаяся в Научной библиотеке СПбГУ, не может претендовать на столь высокий статус и едва ли предназначалась для правившего в то время в Египте Кансуха ал-Гури (1501–1516). Тем не менее эта редкая рукопись представляет особый интерес не только с точки зрения содержания, но и с точки зрения оформления. Не исключено, что отмеченные выше нетипичные элементы иллюминации списка из коллекции петербургского университета демонстрируют начало перехода от широко известного мамлюкского к весьма редкому постмамлюкскому стилю, который известен по немногочисленным, в том числе иллюстрированным рукописям (см.: [20, S. XVI–XVII]).

---

<sup>7</sup> Автор статьи искренне благодарит заведующую Сектором восточных фондов Отдела рукописей РНБ О.В. Васильеву за это и ряд других ценных замечаний, сделанных на конференции по источниковедению и историографии стран Азии и Африки в 2015 г. во время обсуждения доклада, в котором был частично представлен материал, вошедший в данную публикацию.

Отточенная каллиграфия, нарядный декор, равно как и содержание трактата, и время создания списка позволяют предположить, что рукописная книга *Ал-Канун ал-вадих...*, хранящаяся ныне в библиотеке СПбГУ, возможно, предназначалась для одного из представителей мамлюкской военно-политической элиты. Охотничьи птицы, особенно редких пород, ценились в Султанате мамлюков очень высоко, содержание хищников требовало специальных знаний. Книга по уходу, лечению, ловле и тренировке охотничьих птиц могла стать дорогим подарком или желанным приобретением для эмира высокого ранга.

**Соколиная охота** известна на Ближнем Востоке с глубокой древности и была распространена на Аравийском полуострове задолго до возникновения ислама. Коран закрепил право на употребление дичи, добытой с помощью охотничьих птиц<sup>8</sup>, и традиция охоты получила дальнейшее развитие в мусульманском мире. В мамлюкском обществе сохранению традиций охоты придавалось большое значение. Делами, связанными с организацией охоты султана и его приближенных, занималось специальное ведомство (так же, как это было и при Аббасидах (750–1258), и при Фатимидах (909–1171)), во главе которого стоял *эмир шикар* [22, s. 20]. Сокольничий, т. е. тот, кто тренировал птиц и выносил их на охоту, назывался *баздар*. Еще одна должность в этом ведомстве — *хавандар*, его задачей была подготовка журавлей, цапель и других птиц, предназначенных для обучения хищников, и доставка их к месту тренировки [23, al-juz' al-khamis, s. 469, 470]. Некоторые высокопоставленные эмиры также имели отдельную службу, занимавшуюся организацией и подготовкой всего необходимого для охоты [24].

В двенадцатой главе первой части своего сочинения, в которой речь идет о видах тренировки птиц, правильном обращении с хищниками, а также о приспособлениях, которые используются для их содержания и обучения, Ибн Куштум пишет о том, какими качествами должен обладать сокольничий, и посвящает разъяснению этого вопроса целый раздел [1, f. 87 a]. Сначала он приводит суждение аз-Зайнаби: сокольничий (здесь он назван *базияр*) должен любить птиц, быть сведущим в различных их состояниях и происхождении. Что касается *хавандара* (у Ибн Куштума — *кандара*), то ему следует знать все о содержании птиц. Прежде чем принимать на службу сокольничего, следует испытать, сведущ он или невежда в своем деле. Нужно приказать ему выпустить хищника и взять его на руку. Хороший сокольничий будет обращаться с птицей мягко, спокойно усадит ее, выходя из помещения через недостаточно широкую дверь, будет держать руку с птицей перед собой [1, f. 87 a]. Далее Ибн Куштум дает разъяснения относительно *кандара*. Он пишет, что это сокольничий, который не умеет ездить верхом и, когда все отправляются на охоту, остается в помещении, где содержат птиц [1, f. 87 b].

Соколиная охота была излюбленным развлечением мамлюкской элиты. Это занятие, с одной стороны, давало возможность представителям мамлюкской аристократии практиковаться в стрельбе и наездничестве, считалось, что охота благотворно сказывается на здоровье воина, укрепляет тело и дух. С другой стороны, охота была в известном смысле атрибутом господствующего класса в арабском мире и далеко за его пределами.

<sup>8</sup> «Они спрашивают тебя о том, что разрешается им в пищу. Скажи: вам разрешаются добрые снеди. То, что изловят для вас хищные птицы, каких приучаете к лову...» (Коран 5: 6) [21, с. 195].

Мамлюкская политическая элита на государственном уровне обеспечивала преемственность культурной традиции, в том числе и традиции соколиной охоты. Возможность вести охоту, владеть охотничьими птицами заняла свое место в системе ценностей мамлюкской корпорации, стала частью идеологии, сословного мировоззрения мамлюкской военно-политической элиты, и вместе с тем — одним из элементов социально-культурной модели египетского общества в целом.

В мамлюкском искусстве, будь то иллюминация рукописей, изделия из металла или архитектура знаменитых каирских мечетей, прослеживается влияние самых разных традиций — арабо-мусульманской, тюркской, монгольской. В период своего наивысшего расцвета Султанат Мамлюков имел обширные контакты со странами Европы, Центральной Азии, Дальнего Востока, что наложило весьма своеобразный отпечаток на мамлюкскую культуру в целом. Само мамлюкское сообщество представляло собой полиэтничный конгломерат воинов, многие из которых (особенно заметно это стало во второй половине XV в., когда обучение и воспитание молодых рабов перестало носить систематический и обязательный характер) были носителями различных культурных, языковых и даже религиозных традиций.

На фоне арабской культуры позднего средневековья, которую нередко характеризуют как период застоя, бесконечного повторения образцов «золотого века», мамлюкская культура выделялась подлинной оригинальностью, трансэтническая по своей природе, она имела большой потенциал. Одно из возможных направлений развития классического мамлюкского искусства демонстрирует, на наш взгляд, список трактата *Ал-канун ал-вадих...* из рукописной коллекции Научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета.

Рукопись *Ал-Канун ал-Вадих...* содержит текст никогда не публиковавшегося трактата об охотничьих птицах, который был написан в XIII в. знатоком соколиной охоты, служившим аббасидским халифам. В трактате собраны практические указания по уходу за хищниками и их лечению. Некоторые из более ранних арабских сочинений по соколиной охоте известны только благодаря цитатам, имеющимся в *Ал-канун ал-вадих...* Трактат представляет собой малоизученный<sup>9</sup> источник по истории арабской медицины и арабо-мусульманской культуры в целом<sup>10</sup>. Список *Ал-Канун ал-вадих...* из коллекции СПбГУ, в оформлении которого наряду с чертами, характерными для мамлюкских рукописей, прослеживаются элементы, отличные от классических канонов выработанного в Султанате Мамлюков стиля, дает ценный материал для изучения искусства иллюминации рукописной книги на Ближнем Востоке на стыке мамлюкской и османской эпох.

## Литература

1. Ibn Qushtum, 'Ali Bughdi al-Turki al-Baghdadi. Kitab al-Qanun al-wadhih fi mu'alajat al-jawarih. Научная библиотека им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета. Ms.O. № 1434.

<sup>9</sup> Описание трактата (по стамбульской рукописи) вошло в обзорную работу Д. Мёллера, опубликованную в 1965 г. [8].

<sup>10</sup> Трактат может представлять интерес не только для востоковедов-ближневосточников. Соколиная охота — неотъемлемая часть истории культуры многих народов мира. В 2012 г. ЮНЕСКО было принято решение о внесении соколиной охоты в список нематериального культурного наследия человечества.

2. Полосин В. В. «Фихрист» Ибн ан-Надима как историко-культурный памятник X века. М.: Наука, 1989. 159 с.
3. *Ibn al-Nadīm*. *Kitab al-Fihrist*. Mit Anmerkungen herausgegeben von Gustav Flügel. 1. Band. Leipzig: Verlag von F. C. W. Vogel, 1871. XXII+43+361 S.
4. Khair al-Din al-Zirakli. *Al-'A'lam*. Bairut: Dar al-'ilm l-l-malayyin, 2003. 336 s.
5. *The Book on birds of prey — Kitab dawari al-tayr by al-Ghatrif ibn Qudama al-Ghassani (eighth century AD)*. Frankfurt a/M: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1986.
6. Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin von W. Ahlwardt. 5. Bd. Berlin: A. Asher & Co, 1893. 645 S.
7. Al-Khajaj b. Khaithamah. *Al-Bazdara fi-l-Dawari min al-Tair*. Staatsbibliothek zu Berlin. Pm. 20.
8. Möller D. *Studien zur Mittelalterlichen arabischen Falkneri-Literatur*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1965. 170 S.
9. *Al-Fatimi Baziyar al-'Aziz bi-l-Lah 'Abu 'Abd Allah al-Husain b. Husain*. Al-Baizara. Dimashq: Matbu'at al-Mujamma'al-'Ilmi al-'Arabi, 1952. 213 s.
10. *Al-Baladi 'Abd al-Rahman b. Muhammad*. Al-Kafi fi-l-Baizara. Bairut: Al-Mu'assasa al-'Arabiyya l-l-Dirasat wa-l-Nashr, 1983. 423 s.
11. *Abu al-Fath Mahmud b. al-Hasan al-Katib al-ma'ruf bi-Kushajim*. Al-Masa'id wa-l-matarid. Baghdad: Dar al-Ma'rifa, 1954. 62 s.
12. *Shehada H. A. Mamluks and Animals*. Leiden; Boston: Brill, 2013. 537 p.
13. Ibn Tagri Bardi, Jamal al-Din 'Abu al-Muhasin Jusuf al-'Atabaki. *Al-Nujum Al-Zahira fi Muluk Misr wa-l-Qahira*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiya, 1992. 16 j. Al-juz' al-Thalith. 407 s.
14. Ibn Kathir, 'Abu-l-Fida' 'Isma'il Ibn 'Umar al-Qurashi al-Dimashqi. *Al-Bidaya wa-l-nihaya*. Al-Qahira: Hajar l-l-tiba'a wa-l-nashr wa-l-tuzi' wa-l-'ilan, 1998. 21 j. Al-Juz' al-sadis 'ashar. 782 s.
15. Розен В., Залеман К. Список персидским, турецко-татарским и арабским рукописям Библиотеки Императорского Санкт-Петербургского Университета. СПб.: [Типография Императорской Академии Наук], 1888. 50 с.
16. Арабские рукописи восточного отдела научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета: Краткий каталог / сост. О. Б. Фролова и Т. П. Дерягина; ред. О. Б. Фролова. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1996. 272 с.
17. *Ettinghausen R. Arabische Malerei*. Geneve: Editions d'Art Albert Skira, 1962. 211 S.
18. *James D. Qur'ans of the Mamluks*. London: Alexandria Press, 1988. 270 p.
19. *Arabic Calligraphy in Manuscripts*. Riyadh, Saudi Arabia: King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 1986. 267 p.
20. *Arabische Handschriften. T. II. Unter Mitarbeit von H.-C. Graf von Bothmer, T. Duncker Gökçen und H. Jenni. Beschrieben von Gregor Schoeler // Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. 17. Arabische Handschriften. Reihe B. Teil. II. Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1990. 451 S.*
21. Коран / пер. с араб. яз. Г. С. Саблукова. М.: СП «Дом Бируни», 1990. 1178 с.
22. *Dahman Muhammad 'Ahmad*. Mu'jam al-Alfadh al-Ta'rikhiya fi-l-'Asr al-Mamlukiya. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1990. 160 s.
23. Al-Qalqashandi, 'Abu-l-'Abbas 'Ahmad. *Subh al-'A'sha*. Al-Qahira: al-Matba'a al-Amiriyya, 1915. 14 j. Al-Juz' al-khamis. 506 s. Al-Juz' al-thamin. 403 s.
24. *Basha 'Ahmad Fu'ad*. 'Ulum 'ukhra mansiyya fi turath al-muslimin. Al-Muslim al-mu'asir, 1998. 'Adad 86. S. 121–142.

## References

1. *Ibn Qushtum, 'Ali Bughdi al-Turki al-Baghdadi. Kitab al-Qanun al-wadih fi mu'alajat al-jawarih [The Book of clear canon in the treatment of birds of prey]*. Nauchnaia biblioteka im. M. Gor'kogo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta. Ms.O, no. 1434.
2. Polosin V. V. «*Fikhrist*» *Ibn an-Nadima kak istoriko-kul'turnyi pamiatnik X veka [The Fihrist by Ibn al-Nadim as Historical and Cultural Monument of the 10th Century]*. Moscow, Nauka Publ., 1989, 159 pp.
3. *Ibn al-Nadīm. Kitab al-Fihrist [The book al-Fihrist]*. Mit Anmerkungen herausgegeben von Gustav Flügel [Published with notes of Gustav Flügel]. 1. Band. Leipzig, Verlag von F. C. W. Vogel Publ., 1871, XXII+43+361 pp.
4. Khair al-Din al-Zirakli. *Al-'A'lam* [Notables]. Bairut, Dar al-'ilm l-l-malayyin Publ., 2003. 336 pp.
5. *The Book on birds of prey — Kitab dawari al-tayr by al-Ghatrif ibn Qudama al-Ghassani (eighth century AD)*. Frankfurt a/M, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1986.

6. *Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin von W. Ahlwardt [Index of the Arab Manuscripts at the Royal Library in Berlin]*. 5. Bd. Berlin, A. Asher & Co, 1893, 645 pp.
7. Al-Khajaj b. Khaithamah. *Al-Bazdara fi-l-Dawari min al-Tair [The book on birds of prey]*. Staatsbibliothek zu Berlin. Pm. 20.
8. Möller D. *Studien zur Mittelalterlichen arabischen Falknerei-Literatur [Studies in Medieval Arab Literature on a Falconry]*. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1965, 170 pp.
9. Al-Fatimi Baziya al-'Aziz bi-l-Lah 'Abu 'Abd Allah al-Husain b. Husain. *Al-Baizara [The Falconry]*. Dimashq, Matbu'at al-Mujamma'al-'Ilmi al-'Arabi, 1952, 213 pp.
10. Al-Baladi 'Abd al-Rahman b. Muhammad. *Al-Kafi fi-l-Baizara [The Safficient [Book] on Falconry]*. Bairut, Al-Mu'assasa al-'Arabiyya l-l-Dirasat wa-l-Nashr, 1983, 423 pp.
11. Abu al-Fath Mahmud b. al-Hasan al-Katib al-ma'ruf bi-Kushajim. *Al-Masa'id wa-l-matarid [The places of hunting and chase]*. Baghdad, Dar al-Ma'rifa, 1954, 62 pp.
12. Shehada H. A. *Mamluks and Animals*. Leiden, Boston, Brill, 2013, 537 pp.
13. Ibn Tagri Bardi, Jamal al-Din 'Abu al-Muhasin Jusuf al-'Atabaki. *Al-Nujum Al-Zahira fi Muluk Misr wa-l-Qahira [The Brilliant Stars, being the Chronicles of the Rulers of Egypt and Cairo]*. Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiya, 1992. 16 j. Al-juz' al-Thalith, 407 pp.
14. Ibn Kathir, 'Abu-l-Fida' 'Isma'il Ibn 'Umar al-Qurashi al-Dimashqi. *Al-Bidaya wa-l-nihaya [The Beginning and the end]*. Al-Qahira, Hajar l-l-tiba'a wa-l-nashr wa-l-tuzi' wa-l-'ilan, 1998. 21 j. Al-Juz' al-sadis 'ashar, 782 pp.
15. Rozen V., Zaleman K. *Spisok persidskim, turetsko-tatarskim i arabskim rukopisiam Biblioteki Imperatorskogo Sankt-Peterburgskogo Universiteta [Index of Persian, Turkish-Tartaric and Arabic Manuscripts of the Library of Saint-Petersburg Imperial University]*. St. Petersburg, [Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk], 1888, 50 pp.
16. *Arabskie rukopisi vostochnogo otdela nauchnoi biblioteki Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta: Kratkii katalog [Arabic manuscripts of Oriental Section of St. Petersburg University Scientific Library. A brief catalogue]*. Sost. O. B. Frolova i T. P. Deriagina. Ed. by O. B. Frolova. St. Petersburg, Tsentr "Peterburgskoe vostokovedenie" Publ., 1996, 272 pp.
17. Ettinghausen R. *Arabische Malerei [Arabic Painting]*. Geneve, Editions d'Art Albert Skira Publ., 1962, 211 pp.
18. James D. *Qur'ans of the Mamluks*. London, Alexandria Press, 1988, 270 pp.
19. *Arabic Calligraphy in Manuscripts*. Riyadh, Saudi Arabia, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 1986, 267 pp.
20. Arabische Handschriften. T. II. Unter Mitarbeit von H.-C. Graf von Bothmer, T. Duncker Gökçen und H. Jenni. Beschrieben von Gregor Schoeler [Arabic Manuscripts. B. II. In cooperation with H.-C. Graf von Bothmer, T. Duncker Gokçen and H. Jenni]. *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland [Index of Oriental Manuscripts in Germany]*. Bd. 17. Arabische Handschriften. Reihe B. Teil. II. Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1990, 451 pp.
21. *Koran [The Quran]*. Per. s arab. iaz. G. S. Sablukova. Moscow, SP "Dom Biruni" Publ., 1990, 1178 pp.
22. Dahman Muhammad 'Ahmad. *Mu'jam al-Alfazh al-Ta'rikhiya fi-l-'Asr al-Mamlukiya [The dictionary of historical words of the Mamluk period]*. Beirut, Dar al-Fikr al-Mu'asir Publ., 1990, 160 pp.
23. Al-Qalqashandi, 'Abu-l-'Abbas 'Ahmad. *Subh al-'Asha [The Dawn for the blind]*. Al-Qahira, al-Matba'a al-Amiriyya, 1915. 14 j. Al-Juz' al-khamis, 506 p. Al-Juz' al-thamin, 403 p.
24. Basha 'Ahmad Fu'ad. *'Ulum 'ukhra mansiyya fi turath al-muslimin [Some other forgotten sciences in the heritage of muslims]*. Al-Muslim al-mu'asir, 1998. 'Adad 86, pp. 121–142.

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

#### Контактная информация

Илюшина Милана Юрьевна — кандидат исторических наук, профессор; aspirant\_vf@mail.ru

Iliushina Milana Yu. — Candidate of History, Professor; aspirant\_vf@mail.ru

*С. М. Якерсон*

«ПОЭТЫ ЧИТАЮТ ПОЭТОВ».

**АВТОГРАФ «МАСТЕРА СОНЕТА» ШМУЭЛЯ АРКЕВОЛЬТИ<sup>1</sup>  
В СБОРНИКЕ МАКАМ ИММАНУЭЛЯ РИМСКОГО ИЗ ФОНДОВ  
БИБЛИОТЕКИ ИНСТИТУТА ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ РАН\***

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Статья посвящена анализу экземпляра макама Иммануэля Римского (Константинополь, 1535) из библиотеки Шмуэля Аркевольти в собрании Института восточных рукописей РАН. В статье реконструируется история бытования экземпляра, расшифровывается и анализируется владельческая запись на титульном листе и дается ответ на вопрос, по какому источнику Аркевольти ознакомился с поэтическими образцами своего знаменитого предшественника. Библиогр. 34 назв. Ил. 3.

*Ключевые слова:* Иммануэль Римский, Шмуэль Аркевольти, сонеты, макамы, еврейская книга, еврейские палеотипы, еврейская поэзия, владельческие записи.

**POETS READ POETS:  
THE AUTOGRAPH OF SAMUEL ARCHIVOLTI, "THE SONNET MASTER" IN  
THE MAQAMA VOLUME BY IMMANUEL OF ROME FROM THE COLLECTION  
OF THE INSTITUTE OF ORIENTAL MANUSCRIPTS, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES**

*S. M. Iakerson*

St. Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St. Petersburg, 199034, Russian Federation

The article contains an analysis of a copy of Immanuel of Roma's maqama edition (Constantinople, 1535) from Samuel Archivolti's library in the collection of the Institute of Oriental Manuscripts. This article reconstructs the history of the copy, analyses and unravels the mystery behind the ownership note on the title page, and answers the question which source found the basis for Archivolti's study of his renowned predecessor. Refs 34. Figs 3.

*Keywords:* Immanuel of Rome, Samuel Archivolti, sonnets, maqama, Hebrew book, Hebrew paleotyps, Hebrew poetry, ownership notes.

Одним из интереснейших явлений литературы народа, живущего в диаспоре, является адаптация литературных форм, бытующих в основной культуре региона проживания, и перенос их на национальную культурную почву. В случае еврейской культуры Средневековья и Нового времени искусственность подобного переноса ус-

<sup>1</sup> Сегодня не выработано единой стандартной формы написания этого имени по-русски (Аркевольти, Аркевольти, Архивольти, Аркиволти и т. д.) В данной статье я использую форму, наиболее приближенную к итальянской фонетической норме. Английская форма имени заимствована из статьи об Аркевольти в *Encyclopaedia Judaica* [1, p. 418].

Здесь и далее имена еврейских средневековых авторов приводятся в соответствии с их написанием в Краткой еврейской энциклопедии.

\* Написание данной статьи стало возможным благодаря гранту общества Русских друзей Еврейского университета в Иерусалиме.

Также выражаю благодарность своим коллегам, специалистам по итальянской еврейской традиции, с которыми я консультировался в процессе написания данной статьи: доктору Фабрицио Лелли (Fabrizio Lelli), Анжело Пиятелли (Angelo Piatelli), доктору Нурит Пастернак (Nurit Pasternak), доктору Эвелин Коен (Evelyn M. Cohen), профессору Шалому Цабару (Shalom Sabar).

ложняется тем фактом, что чужие литературные формы воплощаются на языке, который не был в эти исторические периоды живым языком народа и выполнял лишь письменную функцию общенационального *lingua franca*. Известным примером такого культурного феномена является сефардская еврейская поэзия: арабоязычные евреи-сефарды Андалусии заимствовали размеры арабской квантитативной поэзии и создали в рамках квантитативной поэтической школы совершенно уникальную национальную поэзию (как светскую, так и литургическую). Многие произведения поэтов «Золотого века» квантитативной лирики (XI–XII вв.), таких как Шмуэль ха-Нагид (993–1055/1056), Шломо Ибн Габироль (1021/1022–1052–1055), Иехуда ха-Леви (1075–1141), до сих пор считаются недостижимой вершиной литературы на иврите (см. об этом подробно: [2]). Менее изученной (возможно, в силу меньшего влияния на развитие литературного процесса на иврите в целом) является средневековая еврейская литература, воспринявшая европейскую метрику и европейские поэтические формы. «Отцом» европейской еврейской литературы на иврите, созданной вне Пиренейского полуострова, считается современник Данте Алигьери, выдающийся поэт из Италии Иммануэль Римский (ивр. עמנואל הרומי ок. 1261 — после 1328 г.). Его творчество олицетворяет культурный диалог между литературной традицией мусульманского Востока и христианского Запада. Биографические данные об Иммануэле Римском достаточно скудны и почерпнуты в основном из его собственных произведений. Превратности судьбы привели поэта на склоне лет к обнищанию и одиночеству, обрекли на скитания в надежде найти достойного мецената и обрести наконец кров над головой и душевный покой. Однако именно они явились причиной того, что его поэтическое наследие сохранилось до наших дней. Поэт путешествует по Италии и участвует в различных «вечерах поэзии». В результате ему удается встретить достойного мецената, однако условием его покровительства было согласие Иммануэля Римского составить сборник своих стихотворений (в восточной традиции — «Диван») и объединить их вместе единой повествовательной канвой, в которую вводится в качестве собеседника его покровитель<sup>2</sup>. Сборник состоит из авторского «Предисловия» и 28 макама. Тематика макама исключительно разнообразна, достаточно перечислить лишь доминирующие темы: страсть и плотская любовь<sup>3</sup>, время и забвение<sup>4</sup>, бедность и старость, смерть и мудрость и т. д. Стилистически и тематически особо выделяется последняя, 28-я макама «Ад и Рай» («ха-тофет ве-ха-’еден», ивр. תופת ועדן), которая напрямую перекликается с «Божественной комедией» Данте и относится скорее к жанру дидактической литературы.

Стихи Иммануэля Римского написаны как размерами европейской просодии, так и квантитативными размерами. Соединены же между собой эти стихи фрагментами ритмизованной прозы, написанной в соответствии с требованиями жанра арабской макамы<sup>5</sup> и под влиянием собрания макама Иехуды Альхаризи<sup>6</sup>. Среди

<sup>2</sup> Поэт достаточно подробно пишет об этом в предисловии к «Дивану» [3, р. 3–5].

<sup>3</sup> Например, знаменитая третья макама, которая называется «Свиток страсти» (ивр. מגילת רשקה).

<sup>4</sup> Ярдени отмечает, что понятие «время» встречается в макамах более 400 раз [3, р. 34].

<sup>5</sup> Который также был заимствован евреями и исключительно удачно внедрен в национальную литературу [4]. Одним из обязательных условий жанра являлся ввод в канву повествования двух основных героев, которые «путешествуют» из одного сюжета в другой. У Иммануэля Римского такими героями являются сам автор-рассказчик (ивр. עמנואל המבאר) и его меценат (ивр. השר).

<sup>6</sup> Он пишет об этом в предисловии к «Макамам» (строки 36–38, [3, р. [4–5]).

стихов Иммануэля Римского особый интерес с точки зрения адаптации поэтической формы представляют сонеты<sup>7</sup>. Использование столь сложной и утонченной поэтической формы свидетельствует о безусловно высоком поэтическом таланте. Диван включает 38 сонетов, и именно это дает Иммануэлю Римскому право на почетный титул «отца» еврейского сонета.

«Диван» (или его фрагменты) сохранился в десяти ранних рукописях (т.е. до появления печатных изданий) и был зафиксирован в двух первопечатных изданиях<sup>8</sup>. Все рукописи можно разделить на три извода, которые принято называть по наиболее репрезентативным рукописям: лондонский, парижский и кембриджский. Оба первопечатных издания опираются на единую рукописную традицию, которая, однако, не соответствует полностью ни одному из изводов и представляет самостоятельную группу<sup>9</sup>.

Дальнейшая судьба литературного наследия Иммануэля Римского сложилась печально, и он был на несколько столетий выключен из круга источников еврейской культуры. Фривольность его сочинений, подчас граничащая с богохульством, привела к известному «херему» (т.е. запрету, *ивр.* חרם) на его чтение и издание. Этот запрет был наложен крупнейшим религиозным авторитетом своего времени Иосефом Каро (1488–1575). В книге «Шульхан 'арух» («Накрытый стол», *ивр.* שולחן ערוך), ставшей на века главным галахическим компендиумом, Каро пишет:

ספרי מלחמות וכן מליצות ומשלים או שיחות חולין כגון ספר עמנואל, ואין צריך לומר דברי חשק, אסור לקרותן בשבת ואפילו לעיין בהם בלא קריאה, גזירה משום שטרי הדיוטות, ואף בחול אסור משום מושב לצים, אף אם כתובים בלשון הקודש. ובדברי חשק יש עוד איסור, אפילו כתובים בלשון הקודש, שמגרה יצר הרע בעצמו ומי שחיברן ומי שהעתיקן ואין צריך לומר המדפיסין הם בכלל מחטיאי הרבים

Рыцарские романы, а также стишки и побасенки или праздные рассказы, наподобие книги Иммануэля, а тем более фривольные сочинения запрещено читать в субботу, и даже заглядывать в них не читая, [ибо распространяется на них] запрет подобный [запрету на чтение в субботу] деловых бумаг. Так же и в будние дни запрещено [читать их по аналогии с запретом] «сидеть на заседании кощунствующих» (Псалмы 1: 1), даже если написаны они на Святом языке. А на фривольные истории существует еще запрет, даже если написаны они на Святом языке, ибо они дразнят ангела-искусителя. И те, кто их сочинил, и те, кто их переписал, и уж тем более напечатал, причисляются к вводящими в грех общество (И. Каро. Шульхан 'арух, раздел 'Орах хайим («Образ жизни», *ивр.* אורח חיים). 307: параграф 16).

Важно отметить, что, запрещая определенные литературные жанры, Иосеф Каро как пример приводит лишь сочинения Иммануэля Римского. «Шульхан 'арух»

<sup>7</sup> Следует отметить малоизвестный в литературоведении факт, что первая литература, которая заимствовала форму сонета, созданную итальянцами, — это литература на иврите, и лишь в дальнейшем форма сонета получила распространение на французском языке (через 200 лет!), и еще позже на испанском, английском и немецком языках [5, p. 316–317].

Иммануэль Римский — первый автор, писавший сонеты не на итальянском языке. Исследователь становления жанра сонета на иврите профессор Двора Брегман отмечает также, что в использовании формы классического сонета Иммануил Римский является предшественником Петрарки [6, p. 29].

<sup>8</sup> Брешия, печатник Гершом Сончино, 26 мархешвана (5)252 (30.X.1491) и Константинополь, печатник Элизер бен Гершом Сончино, 17 адара — 23 элула 5295 (21 февраля — 23 августа 1535 г.).

<sup>9</sup> Краткий источниковедческий анализ сохранившихся рукописей и двух первых изданий см.: [3, p. 22–29].

был впервые издан в 1565 г. в Венеции и своим авторитетом на долгие столетия практически лишил широкого читателя возможности знакомства с этим выдающимся произведением еврейского Ренессанса<sup>10</sup>. Однако, как уже отмечалось, до этого судьбоносного запрета «Махбарот» были изданы дважды членами знаменитой династии еврейских типографов Сончино. Оба первопечатных издания имеются в фондах библиотеки ИВР РАН, каждое — в двух экземплярах.

Еврейский книжный фонд библиотеки Азиатского музея (сегодня Институт восточных рукописей РАН; ИВР РАН) складывался постепенно в течение всего периода развития самого учреждения. Можно выделить два основных источника его формирования:

— обязательный экземпляр всех еврейских книг, выходивших на территории Российской империи, доставлявшийся в Императорскую Академию Наук и с момента образования Азиатского музея (т. е. с 1818 г.) переданный в его фонды с последующим обязательным пополнением<sup>11</sup>;

— частные коллекции, поступавшие тем или иным путем в Азиатский музей. Из этих коллекций наиболее важной, фондообразующей является коллекция купца первой гильдии, потомственного почетного гражданина Льва Файвелича Фридланда (1826–1899), которая была подарена собирателем Азиатскому музею в 1892 г. По названию этой коллекции и весь книжный фонд Азиатского музея получил название «Библиотека Фридландиана» (*Bibliotheca Friedlandiana*)<sup>12</sup>. Вторым по значимости комплексным поступлением еврейских книг в собрание Музея является коллекция выдающегося семитолога-гебраиста Даниила Абрамовича Хвольсона (1819–1911), влившаяся в фонды после смерти коллекционера<sup>13</sup>.

Пути формирования еврейского фонда и в первую очередь невероятное богатство коллекции Фридланда и тщательный отбор редких книг в коллекции Хвольсона делают его сегодня одним из наиболее значимых мировых собраний еврейской печатной книги XV–XIX вв. К сожалению, современное состояние фонда и перипетии, связанные с его описанием и хранением, не предоставляют возможности привести его точную количественную характеристику<sup>14</sup>. Однако на современном этапе развития библиотечных технологий и, прежде всего, в условиях доступности в сети

<sup>10</sup> После публикации запрета Каро, следующее издание «Махбарот» было осуществлено лишь в 1796 г. в Берлине. Исключение составляют отдельные издания последней «дидактической» макулы «Ад и Рай», которые печатались, начиная с XVII в. (Прага, 1613 г., Франкфурт-на-Майне, 1713 г., Берлин, 1769 г. и т. д. См. подробно: [3, р. 19–22]).

<sup>11</sup> Второй обязательный экземпляр поступал в Императорскую публичную библиотеку. Подавляющее большинство этих книг было напечатано в местах компактного проживания евреев, т. е. в регионах так называемой черты еврейской оседлости. Принимая во внимание трагическую историю еврейской культуры в этой части Восточной Европы, можно отметить, что в депозитариях Санкт-Петербурга еврейская печатная книга конца XVIII — начала XX в. представлена в наиболее полном виде.

О еврейском фонде библиотеки ИВР РАН см. подробнее: [7–9]. О рукописном собрании см. [10].

<sup>12</sup> О Л. Ф. Фридланде и его собрании см. подробнее: [11; 12, с. 49–60].

<sup>13</sup> Части этих коллекций отражены в следующих печатных каталогах: [7; 13–15].

<sup>14</sup> Фонд неоднократно перемещался из здания в здание и из помещения в помещение. Его изначальная расстановка (по четырем размерам и внутри каждого размера по алфавиту названий произведений) вследствие этих перемещений не раз разрушалась, а каталогизация и инвентаризация фонда так и не были завершены. Сегодня фонд находится в здании Института, но он до сих пор не имеет единого места хранения.

Интернет большого количества отсканированных старопечатных еврейских книг<sup>15</sup> значение отдельных книжных коллекций несколько снижается по сравнению даже с относительно недавним прошлым (например, когда я начинал свою работу историка книги в конце 70-х годов XX в.). Таким образом, многие книговедческие аспекты развития еврейского книгопечатания можно сегодня изучать комплексно, не выходя из дома, на базе отсканированных коллекций. Тем не менее каждая книга остается уникальной, и любой сохранившийся старопечатный экземпляр может оказаться важнейшим звеном в цепи изучения книжной культуры.

Важнейшие аспекты изучения «Фридлиандианы», впрочем, как и любого книжного собрания такого уровня, — выявление индивидуальных особенностей представленных в нем книг, реконструкция бытования конкретных экземпляров до их попадания в фонды учреждения и, если особо повезет, оценка значения того или иного экземпляра в развитии культуры в целом.

Наиболее редкими изданиями первого этапа развития еврейского книгопечатания, который принято ограничивать 1550 г.<sup>16</sup>, являются издания художественных произведений. Их печатали значительно реже, чем сакральные или литургические тексты, сочинения по экзегетике, гомилетике или религиозному праву.

Самая интересная судьба среди первопечатных изданий художественной литературы выпала на долю уже упоминавшегося выше собрания макам Иммануэля Римского. Подробные описания экземпляров инкунабулов данного издания из собрания ИВР РАН были мною опубликованы дважды [15, № 44, 45; 16, N 96–97], а описание одного из двух экземпляров палеотипов (являющегося предметом данного исследования) публикуется впервые.

**Иммануэль бен Шломо ха-Роми. Махбарот (Макамы, ивр. מחברות).** Константинополь, печатник Элизер бен Гершом Сончино, 17 адара — 23 элула 5295 (21 февраля — 23 августа 1535 г.). Бумага. 4<sup>0</sup>. 156 л. Л. 156 verso чистый. Структура тетрадей: 1–39<sup>4</sup>. Напечатано четырьмя шрифтами сефардско-итальянского типа: (а) большие квадратные буквы (буква «алеф» — 5 мм) — заглавие, заголовки, вводные слова к различным частям текста; (б) большие квадратные буквы меньшего размера (буква «алеф» — 3,5 мм) — буквенная нумерация книг, названия макам; (в) квадратные буквы маленького размера (10 строк — 47 мм) — поэтический текст, вводные слова в прозаическом тексте. Поэтический текст частично вокализован: л. 2 recto — 27 recto, 35 verso — 144 recto; (г) полукурсивные буквы (10 строк — 41 мм) — прозаический текст, колофон [17, N 119].

**Титульный лист (ил. 1):**

שונצין / ספר / מחברות עמנואל / הודפס שני' מוגה כפי היכולת וכל שיריו / מנוקדים כפי הראוי על יד בקיאי  
/ המלאכה: והיתה התחלתו היום / יום ג' י"ז לחדש אדר שנת / הרצ"ה לבריאת / העולם / בקושטאנטינה / רבתי  
יע"ה אמנ" על ידי הצעיר / המהוקקי' אליעזר בכ"ר גרשום שונצין ז"ל / והשם יזכנו להשלימו עם ספרים הרבה  
/ ויפתח לבנו בתורתו אוי"ר: /

<sup>15</sup> Например, в Еврейской национальной библиотеке Израиля в Иерусалиме ведется планомерное сканирование фонда старопечатных книг (начиная с коллекции инкунабулов и далее). Отсканированные копии выкладываются в открытый доступ на сайте библиотеки ([http://aleph.nli.org.il/nnl/dig/books\\_all.html](http://aleph.nli.org.il/nnl/dig/books_all.html)).

<sup>16</sup> Он делится на два «подпериода»: инкунабулов и палеотипов. Период инкунабулов ограничивается 1 янв. 1501 г., период палеотипов — 1 января 1551 г.



Сончино / книга / макам Иммануэля / напечатана второй [раз] отредактирована  
 сколь было возможно, и все стихи его/ вокализованы как должно знатоками /данного ре-  
 месла: и была начата [печатъ] сегодня, во вторник 17 числа месяца адара года / 5295 от со-  
 творения / мира / в Константинополе / великом, да отстроится град Божий, аминь. Млад-  
 шым / из печатников Элизером, сыном высокочтимого учителя нашего Гершомо Сончи-  
 но, да будет память его благословенна / И Господь да сподобит нас завершить ее и многие  
 [иные] книги / и откроет сердце наше Закону Своему. Аминь и да будет Воля [Его]

Колофон (л. 156 recto):

ותהי השלמת זה הספר ביום ב' כ"ג לחדש אלול שנת הרצ"ה: פה קושטאנטינה רבתי יע"ה \ אמן: ומי שחננו  
 ונתן לנו כח להדפיס ספר הזה הוא למען רחמיו יזכנו להדפיס ספרים \ אחרים עד אין מספר: \

И было завершение этой книги в понедельник 23 числа месяца элула года 5295. Здесь,  
 в Константинополе великом, да отстроится город Божий. Аминь. И тот, кто сжалился над  
 нами и дал нам силы напечатать эту книгу, Он, во имя милостей Своих да сподобит нас  
 напечатать бесчисленное множество других книг.

*Особенности данного экземпляра.* Шифр: Fr K/2253-2. Экземпляр полный.

Рукописные пометы:

1. Краткие глоссы на полях (исправление отдельных слов): л. 19 recto, 25 recto-  
 verso, 27 recto, 28 recto, 43 recto, 79 verso.
2. На отдельных листах карандашные записи и росчерки карандашом (напри-  
 мер, л. 20 recto, 42 recto, 115 verso).
3. На верхних полях титульного листа владельческая запись Шмуэля Арке-  
 вольти (см. ее анализ ниже).

Переплет: кожаный, в центре передней крышки фамильный герб семьи Норци (см. его анализ ниже), в центре задней крышки переплета надпись золотыми буквами: Samuel de Archevolti. Корешок кожаный, на корешке надпись, выполненная в технике слепого тиснения: מחרות עמואל קושטא רע"ה Const. 1535.

Данный экземпляр представляет особый интерес, так как он является как бы «живым свидетелем» преемственности поэтической традиции итальянского еврейства. Шмуэль бен Эльханан Иаков Аркевольти (שמואל בן יוסף ארקוולטי; 1530? — 1611) — поэт, грамматист и религиозный авторитет, раввин еврейской общины Падуи, литургическая поэзия которого до сегодняшнего дня включена в итальянские «варианты» иудейских молитвенников. Аркевольти долгие годы работал редактором-корректором еврейских типографий Венеции<sup>17</sup>. Противоречивая и многогранная фигура Аркевольти сочетала в себе черты ортодоксального еврейского раввина-ригориста и итальянского гуманиста эпохи позднего Ренессанса. Например, Аркевольти осуждал странствующих еврейских просветителей и гуманистов, немало содействовавших становлению христианской гебраистики в Западной Европе, или канторов, слишком увлекающихся итальянской оперой... Тем не менее он, как и положено человеку Ренессанса, глубоко интересовался философией, естественными и точными науками, музыкой и живописью. Основные сочинения Аркевольти — трактат о любви и этике «Дегел ахава» («Стяг любви» (Песнь Песней 2: 4), ивр. דגל אהבה)<sup>18</sup>, письмовник «Майян ганним» («Источник садов» (Песнь Песней 4: 15), ивр. מעייני גנים)<sup>19</sup> и еврейская грамматика и поэтика «Аругат ха-босем» («Клумба благовоний» (Песнь Песней 5: 13), ивр. ערוגת הבשם)<sup>20</sup>.

Важнейшим литературным достижением Аркевольти считается возвращение к использованию формы сонета в поэзии на иврите. В течение тех приблизительно 200 лет, которые отделяют творчество первого певца сонетов Иммануэля Римского от появления первых сонетов Аркевольти, эта сложная поэтическая форма практически не использовалась в еврейской поэзии. Исследователь жанра еврейского сонета Двора Брегман подчеркивает, что именно Аркевольти стал первым, кто не просто возродил этот жанр, но и способствовал его широкому распространению, опубликовав при жизни по крайней мере 13 сонетов [20; 21, p. 92–93]. Аркевольти не только вернулся к форме сонета, но и сочинил руководство по их написанию, которое было включено в раздел поэтики его «Клумбы благовония». У исследователей еврейского сонета никогда не возникало сомнения в том, что Аркевольти, как, собственно, и все последующие авторы сонетов, был знаком с творчеством своего выдающегося предшественника. Тем не менее наш экземпляр не только подтверждает этот факт, но и дает более конкретный ответ на вопрос, из какого источника

<sup>17</sup> Именно в Венеции в начале XVI в. была открыта новая страница в еврейском книгопечатании — разрешение на издание еврейских книг получили *только* христианские типографы, которым, естественно, понадобились еврейские консультанты. В еврейских отделах христианских типографий работали крупнейшие филологи-гебраисты своего времени, авторы оригинальных сочинений по еврейской грамматике, Элия Левит (1468/69–1549) и Шмуэль Аркевольти. Лишь в типографии Джованни Ди Гара Аркевольти участвовал в издании 15 книг в период с 1567 по 1597 г. в качестве корректора или поэта, воспевающего данную книгу или ее автора [18, p. 14].

Отмечу, что автограф Элии Левита также хранится в собрании ИВР РАН [19].

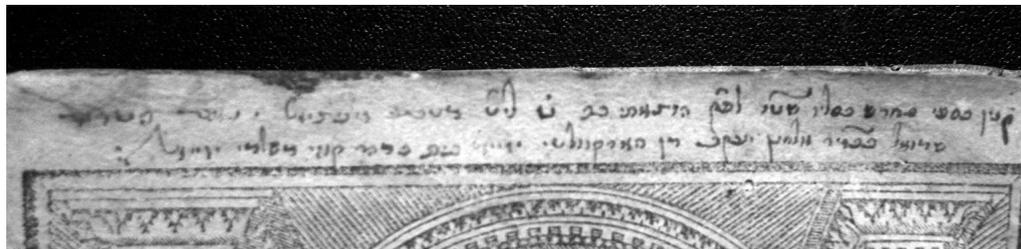
<sup>18</sup> Первое издание: Венеция, 1551 г.

<sup>19</sup> Первое издание: Венеция, 1553 г.

<sup>20</sup> Первое издание: Венеция, 1603 г.

черпал свое вдохновение Аркевольти: в весьма юном возрасте (см. о дате покупки ниже) поэт приобрел второй издание «Махбарот» Иммануэля Римского, и, вероятно, именно оно стало его настольной книгой...

**Владельческая запись (ил. 2).**



Запись расположена на верхних полях титульного листа, записана в две строки беглым итальянским курсивом:

קנין כספי בחדש כסליו שט"ו לפ"ק הוצאתי בו ט' לייט<sup>21</sup> מטבע ויניצי'א. נאום הטרוד \ שמואל  
בכמ"ר אלהן יעקב מן הארקוולטי זי"א בית כמהר קוזי משלמי זי"א:

«Мое приобретение» (По Левит 22: 11) в месяц кислев 315 по малому счету [года от Сотворения мира]. Я выложил за нее девять венецианских лир. Речь утомленного Самуила, сына достопочтенного законоучителя Эльханана Иакова из Аркевольти, да узрит он потомство свое, да продлятся дни его, аминь. [Из] дома глубокоуважаемого господина Кузи Мешулламим, да узрит он потомство свое, да продлятся дни его, аминь.

Данная владельческая запись может считаться образцовой, и поэтому ее анализ до определенной степени служит примером для прочтения средневековых владельческих записей в целом (по крайней мере итальянского или, шире, западноевропейского, происхождения).

— *Эвлогия.* Владельческая запись начинается, как правило, с языкового клише, в основе которого лежит парафраз библейского выражения из книги Левит (22: 11)<sup>22</sup>: «А священник коль приобретет душу (т. е. человека) за свое серебро...»<sup>23</sup>.

— *Дата.* В средневековых итальянских рукописях для фиксации даты приобретения книги использовалось только обозначение даты «От Сотворения мира»<sup>24</sup>. Дата могла быть обозначена в развернутой форме (т. е. с указанием разряда тысяч) и в усеченной форме (т. е. без тысяч). Как правило, выбранная система указывалась после самой даты в виде аббревиатуры (по малому счету — [לפרט קטן]; по большому счету — [לפ"ג [לפרט גדול]).

<sup>21</sup> לייט — общепринятое в средневековых текстах сокращение לירא (лиры).

<sup>22</sup> Отмечу в виде глоссы, что незнание этой рукописной традиции приводит к курьезным вариантам прочтения (и соответственно понимания) владельческих записей. Как пример можно привести владельческую запись, которая была опубликована в «Каталоге еврейских палеотипов ...» в форме קטן כספי и переведена как «скудный деньгами» [22, с. 73].

<sup>23</sup> Вариантом подобного клише может служить другая библейская фраза (или ее первая часть) из кн. Псалмов (24:1) לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה (Господу принадлежит земля и все наполняющее ее, вселенная и населяющие ее).

<sup>24</sup> О системах обозначения даты в еврейских рукописях см. подробно: [23].

В нашей записи указаны месяц и год по малому счету: кислев 315 г., который выпадает на период с 26.10 по 24.11 1554 г.

Месяц в итальянских записях мог быть указан как по еврейскому, так и по христианскому календарю. Такая «гибридная» запись (месяц по христианскому календарю, а год — по иудейскому) является характерной чертой именно итальянских записей<sup>25</sup>.

— *Цена.* Указание цены приобретенной книги — самый редкий и самый ценный элемент владельческой записи. Цена книги никогда не указывалась в самом издании и редко «всплывает» в сохранившихся документах типографов или оптовых продавцов. Тем более редки примеры указания на цену подержанной книги, купленной с рук. В данном случае имеется четкое указание на то, что книга объемом в 156 листов среднего формата была приобретена через 20 лет после напечатания за 9 венецианских лир. Шифра Барухзон в монографии «Books and Readers. The Reading Interests of Italian Jews at the Close of the Renaissance» приводит статистику цен на еврейские книги в Италии в середине XVI в. Наиболее репрезентативные данные (30 книг) приведены именно для изданий нашего объема (до 200 листов) и нашего формата (in-quarto): 2 лиры [25, р. 64]<sup>26</sup>. То есть «Махбарот» были приобретены Аркевольти за сумму, более чем в четыре раза превышающую среднерыночную стоимость книги с подобными типографскими характеристиками. С моей точки зрения, это можно объяснить следующими факторами: издания литературных произведений были достаточно редкими и печатались подобные книги малыми (или по крайней мере меньшими) тиражами. Такие издания, безусловно, сложно сравнить с распространенными образцами еврейской печати — книгами Библии, молитвенниками, сочинениями экзегетического или галахического характера. Макамы Иммануила Римского издавались к моменту приобретения книги Аркевольти всего дважды, и между первым и вторым изданием прошло почти полвека (1491–1535). Книга была издана за границей, в Константинополе, и импортирована в Италию тем или иным способом (часть тиража или просто единичные экземпляры). Нет сомнения в том, что расходы по транспортировке удорожают издание.

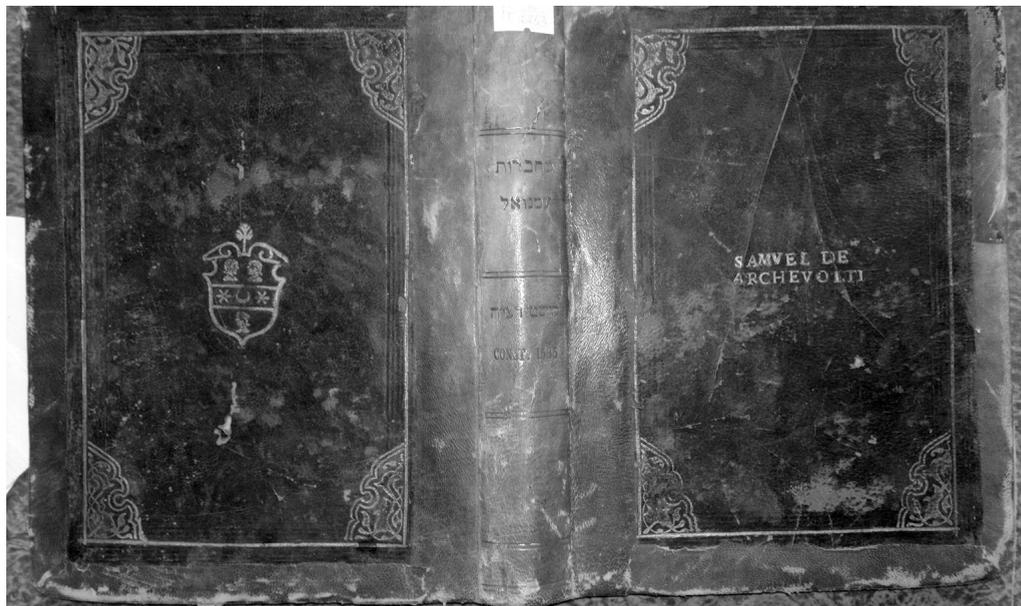
— *Место.* Место приобретения книги не указано в записи напрямую, однако с определенной долей вероятности можно предположить, что сделка, оплаченная венецианскими лирами, была совершена в самой Венеции, в типографиях которой, как уже упоминалось выше, Аркевольти многие годы проработал в качестве корректора-редактора. Например, в колофоне венецианского издания 1553 г. знаменитого словаря к Талмуду «Сефер хе-‘арух» («Приготовленная книга», ивр. ספר הערוך) Аркевольти сетует на то, что отсутствие экземпляров Талмуда мешало ему в работе над справочным аппаратом издания [26, р. 59]. Как известно, в 1554 г. все еврейские типографии Венеции были закрыты католической цензурой, и их работа возобно-

<sup>25</sup> Примером такой записи в собрании ИВР РАН является автограф уже упоминавшегося выше выдающегося итальянского грамматиста Элии Левита: יום ג' ד' נובמבר ש"ד (Среда, 6 ноября 304 [года от Сотворения мира, по малому счету]). См. об этом автографе подробно: [19]. Н. Пастернак в своем фундаментальном исследовании еврейской книги во Флоренции XV в. отмечает, что сохранилось 62 итальянские рукописи этого периода с указанием «гибридной» даты и всего 4, изготовленные вне Италии [24, р. 41].

<sup>26</sup> Для большей наглядности можно отметить, что 2 лиры являлись приблизительно полутрехдневным заработком квалифицированного рабочего [25, р. 64].

вилась лишь через 10 лет<sup>27</sup>. Однако и после 1564 г. Аркевольти продолжал активно сотрудничать с венецианскими типографами<sup>28</sup>.

**Фамильный герб (ил. 3).**



Герб расположен в середине верхней крышки переплета. Обе крышки переплета составляют единый декоративный ансамбль с растительным орнаментом по краям. Крышки переплета и корешок с надписью кожаные.

Важным звеном в цепочке событий, связанных с историей этого экземпляра, является его пребывание в семье Норци. Семья банкиров Норци (de Norsa, ивр. נורצי) была одной из наиболее богатых и влиятельных еврейских семей Италии на протяжении нескольких столетий. Ее история прослеживается с конца XIV в., а члены семьи упоминаются в хрониках и архивах многих итальянских городов (в первую очередь Мантуи и Феррары). Семья Норци имела фамильный герб: щит, внутри которого — изображение трех голов мавров. Головы расположены в двух рядах (две головы, смотрящие друг на друга, в верхнем ряду и одна в центре нижнего ряда). Между головами — ряд с изображением двух звезд и полумесяца). Герб существует в нескольких вариантах: с мужскими фигурами по обеим сторонам щита и без них, головы с белыми повязками на глазах и без повязок и т. д. Репрезентативным собранием вариантов фамильного герба Норци является одна из самых дорогих еврейских иллюминированных рукописей, «Махзор Ротшильдов» (названа по имени последних владельцев), в которой герб представлен шесть раз<sup>29</sup>. Вариант

<sup>27</sup> См. об этом подробно: [27, р. 27–28].

<sup>28</sup> Можно отметить, что в период с 1567 по 1602 г. его имя упоминается в 17 изданиях типографии Джованни ди Гара [18, р. 133].

<sup>29</sup> Махзор («Молитвенник на весь год», ивр. מחזור). Флоренция, писец: Авраам Иуда бен Иехиель из Камерино, 1490 или 1492 гг. 477 л. Пергамен. 28,5×21,3 см. Хранение: Library of the Jewish Theological Seminary (JTSL). Шифр: 8892. См. подробно: [28, 29]. О проблемах прочтения даты см.: [30].

Обзор сохранившихся рукописей, которые имеют герб семьи Норци см.: [31 р. 40–45].

семейного герба, красующийся на передней крышке переплета нашего издания, описан и опубликован Сесилем Ротом в статье «Stemmi di famiglie ebraiche italiane» [32, p. 169]<sup>30</sup>.

Современниками Аркевольти были такие знаменитые представители семьи Норци, как Моше бен Йедидья Шломо (ум. В 1590 г.)<sup>31</sup>, Шломо бен Шмуэль (XVI в.)<sup>32</sup>, Рефаэль бен Габриэль Норци (1520–1583?)<sup>33</sup> и его кузен Давид (XVI в.)<sup>34</sup>. Каждый из них и, наверное, многие другие представители семьи Норци могли быть знакомы с Аркевольти и иметь в своей библиотеке сборник макам Иммануила Римского. Можно отметить, например, что сочинение Рефаэля Норци (см. сноску 33) было напечатано в типографии Джованни Ди Гара в том же году, когда Шмуэль Аркевольти готовил в этой же типографии издание сочинений Шмуэля де Узиды (1545–1604)<sup>35</sup>.

Герб семьи Норци, как уже отмечалось, расположен на верхней крышке переплета, а владельческая запись самого Аркевольти — на задней крышке. Именно такое расположение владельческих знаков, с моей точки зрения, и определяет последовательность владения книгой: от Норци к Аркевольти<sup>36</sup>.

Логично предположить, что раввин-гуманист, автор многих оригинальных сочинений и типографский редактор должен был иметь собственную библиотеку. Однако до сегодняшнего дня этому не было «материальных» подтверждений. Рукописи или первопечатные книги с владельческими записями Аркевольти, насколько мне известно, не были зафиксированы в книговедческой литературе. Наш экземпляр имеет два подтверждения того, что он находился в личной библиотеке Аркевольти: гравировка на задней крышке переплета и владельческая запись. Таким образом, экземпляр является уникальным свидетельством того, что книги Шмуэлем Аркевольти приобретались.

**«Конец пути».** В Азиатский музей Императорской Академии наук книга попала в составе библиотеки проф. Даниила Хвольсона. В 1897 г. Хвольсон собственноручно составил и издал печатный каталог еврейской части своего книжного со-

---

Рукопись можно посмотреть на сайте JTSL, раздел Digital Collections, «Rothschild Mahzor».

<sup>30</sup> Другой вариант герба (с белыми повязками на глазах и иной конфигурацией полумесяца) см.: [33, цветная вкладка между с. 304–305]. Краткий обзор истории семьи Норци см.: [33, с. 400–404].

<sup>31</sup> Автор комментариев к трактатам «Миддот» («Свойства», ивр. מידות) и «Хулин» («Будничное», ивр. חולין).

<sup>32</sup> Талмудист, автор сборника респонсов שלמה נורי (Мантуя, 1588).

<sup>33</sup> Автор дидактического сочинения в трех томах: Орах хайим («Жизненный путь», ивр. אורח חיים), Марпэ ле-нефеш («Излечение души», ивр. מרפא לנפש), Сеа солет («Мера отборной муки», ивр. סאה סלם) (Венеция, типограф Джованни Ди Гара, 1579 г.) [18, N 48, 50, 51].

<sup>34</sup> Автор комментария на сочинения Авраама Ибн Эзры Сефер ха-Шем («Книга [божьего] имени», ивр. ספר השם) [34, N 45].

<sup>35</sup> Шмуэль де Узида. Мидраш Шмуэль («Толкование Самуила», ивр. מדרש שמואל). Венеция, типограф Джованни Ди Гара, редактор Шмуэль Аркевольти, 1579 г. [18, N 49].

<sup>36</sup> Наличие двух гербов на двух крышках переплета теоретически может свидетельствовать и о том, что та или иная книга была общим свадебным подарком молодоженам. Однако в данном случае такой вариант кажется маловероятным: на свадьбы членов богатых семей (а уж семья Норци, во всяком случае, славилась своим богатством) дарились иллюминированные рукописи на пергамене духовного содержания (Пятикнижие, молитвенник, галахический компендиум), а не печатные издания «стишков и побасенок или праздных рассказов».

брания [14]<sup>37</sup>, в котором под номером 734 отмечен наш экземпляр со следующим примечанием:

הספר הזה היה בידי ר' שמואל בן הארקווולטי והוא בכ"י ממש כתב על השער כי זה קנין כספו אשר קנהו  
בחדש כסליו שנת שט"ו בוויניציאה, ועל הכרך כתוב שמו באותיות מזוהבות  
Samuel de Archevolti

Эта книга принадлежала рабби Шмуэлю Аркевольти, и он именно своей рукой написал на титульном листе, что это его приобретение и он приобрел ее в месяц кислев года 315 в Венеции. А на переплете написано его имя позолоченными буквами Samuel de Archevolti.

К сожалению, у нас нет возможности установить, как именно данный экземпляр «Махбарот» попал к Хвольсону. Коллекционер покупал книги на книжных аукционах Европы, имел деловые отношения со многими книготорговцами, и часто на экземплярах из его собрания есть пометки (как правило, на внутренней стороне верхней крышки переплета или на шмуцтитуле), у кого и при каких обстоятельствах была приобретена та или иная книга. Наш экземпляр подобной информации, к сожалению, не содержит. Мы можем лишь констатировать, что к 1897 г. книга уже была в библиотеке Д. А. Хвольсона, а с 1911 г. и по настоящее время хранится в библиотеке Института восточных рукописей РАН.

Подводя общий итог, можно отметить, что в Институте восточных рукописей в Санкт-Петербурге хранится полный экземпляр второго издания «Махбарот» Иммануила Римского (Константинополь. 1535), который находился какое-то время в одном из книжных собраний знатной итальянской семьи Норци и в 1554 г. был приобретен поэтом и типографским редактором Шмуэлем Аркевольти. В дальнейшем экземпляр попал к выдающемуся отечественному семитологу Д. А. Хвольсону и уже в составе его коллекции вошел в фонды библиотеки Азиатского музея в 1911 г. Данный экземпляр может служить примером частичного восстановления истории бытования еврейской книги в период от XVI до XX вв. и свидетельствовать о ценообразовании на книжном рынке Италии второй половины XVI в. Экземпляр также исключительно важен для исследователей поэтического творчества Аркевольти и еврейской поэзии Италии в целом, так как свидетельствует о том, что автор сонетов Шмуэль Аркевольти не просто был знаком с творчеством своего выдающегося предшественника, но и владел экземпляром сочинений последнего уже на раннем этапе формирования своего поэтического таланта (с 1554 г.). Иными словами, он подтверждает умозаключение литературоведов о том, кто был литературным вдохновителем «венца сонетов» Аркевольти и однозначно отвечает на вопрос, по какому источнику он познакомился с поэтическими образцами своего знаменитого предшественника.

## Литература

1. Encyclopaedia Judaica. 2<sup>nd</sup> ed. Vol. 2 (Alr–Az). Jerusalem: Keter Publishing House, 1971. 775 p.
2. Schirmann E. The History of Hebrew Poetry in Muslim Spain / ed., suppl. and annot. by Ezra Fleischer. Jerusalem: The Magnes Press, 1995. 581 p. (in Hebrew).

<sup>37</sup> Библиотека Хвольсона была тщательно укомплектована научной литературой по семитологии на европейских языках.

3. *Jarden D.* (ed.). Mahberot Immanuel Haromi. Edited on the basis of early Manuscripts and Printed Editions with Introduction, Commentary, Source References, Appendices and Indices by Dov Jarden. Vol. 1–2. Jerusalem: Mosad Bialik, 1957. 605 p. (in Hebrew).
4. *Schirmann E.* The History of Hebrew Poetry in Christian Spain and Southern France. Edited, Supplemented and Annotated by Ezra Fleischer. Jerusalem: The Magnes Press, 1997. 780 p. (in Hebrew).
5. *Pagis D.* Change and Tradition in the Secular Poetry: Spain and Italy. Jerusalem: Keter Publishing House, 1976. 405 p. (in Hebrew).
6. *Bregman D.* The Golden Way. The Hebrew Sonnet during the Renaissance and the Baroque, Jerusalem and Beer-Sheva: Ben-Zvi Institute and Ben-Gurion University of the Negev Press, 1995. 593 p. (in Hebrew).
7. *Wiener S.* Bibliotheca Friedlandiana: Catalogus librorum impressorum hebraeorum in Museo Asiatico imperiali Academiae Scientiarum Petropolitane asservatorum. Fasc. I–VI. Petropoli, 1893–1918 (in Hebrew).
8. *Гинцбург И. И.* Краткий обзор еврейского фонда рукописного отдела Института востоковедения Академии Наук СССР // Библиография Востока. Вып. 10 (1936). С. 125–130.
9. *Зислин М. Н.* Еврейский фонд // Востоковедные фонды крупнейших библиотек Советского Союза. М.: Изд-во восточной лит-ры, 1963. С. 21–22.
10. *Гинцбург И. И.* Каталог еврейских рукописей СПбф ИВ РАН. Нью Йорк: Norman Ross Publishing, 2003. IX, 201 p.
11. *Katsh A.* The Friedliana Library in the Leningrad Institute of Asiatic People // Perakim (Organ of the American Hebrew Academy). Vol. III (1963). P. 1–23 (in Hebrew).
12. *Якерсон С. М.* Еврейские сокровища Петербурга. Свитки, кодексы, документы. СПб.: Арка, 2008. 264 с.
13. *Бендер И.* Bibliotheca Friedlandiana. Каталог еврейских книг (изданных до 1892 г.) библиотеки Института востоковедения Академии наук СССР. Вып. VIII / под ред. П. К. Коковцова. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1936. 32 с. (на иврите).
14. *Chwolson D.* Catalog der Hebräischen Bücher in der Bibliothek des Professors D. Chwolson. Wilna: Buchdruckerei der Wittwe & Gebr. Romm, 1897. 157 Z. (на иврите).
15. *Якерсон С. М.* Каталог инкунабулов на древнееврейском языке библиотеки Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР. Л.: Библиотека Академия Наук СССР, 1985. 107 с.
16. *Якерсон С. М.* Еврейские инкунабулы. Описание экземпляров, хранящихся в библиотеках Москвы и Ленинграда. Л.: Библиотека Академия Наук СССР, 1988. 337 с.
17. *Yaari A.* Hebrew Printing in Constantinople. Its Histore ana Bibliography. Jerusalem: The Magnes Press, 1967. 303 p. (in Hebrew).
18. *Habermann A.* Giovanni di Gara. Printer, Venice 1564–1610. List of Books printed at his Press. Completed and edited by Yizhak Yudlov. Jerusalem: Weiss Press, 1982. 15, 144, XII p. (in Hebrew).
19. *Iakerson S.* An Autograph Manuscript by Elijah Levita in St. Petersburg // Studia Rosentaliana. N 38/39. Amsterdam, 2006. P. 178–185.
20. *Bregman D.* Tredici sonetti di Rabbi Semuel Archivolti // ITALIA. Periodical for research in the history, culture and literature of the Jews of Italy. Vol. VII, N 1–2. Jerusalem 1988. P. XXIX–LXV (in Hebrew).
21. *Bregman D.* The Golden Way. The Hebrew Sonnet during the Renaissance and the Baroque. Jerusalem; Beer-Sheva: Ben-Zvi Institute and Ben-Gurion University of the Negev Press, 1995. 284+IX p. (in Hebrew).
22. *Вартанов Ю. П.* Еврейские палеотипы Российской национальной библиотеки. Научное описание. Санкт–Петербург: Издательство Российской национальной библиотеки, 1996. 166 с.
23. *Якерсон С. М.* Системы обозначения года в еврейских средневековых рукописях // Петербургское востоковедение. Вып. 10. СПб., 2002. С. 317–333.
24. *Pasternak N.* Together and Apart: Hebrew Manuscripts as Testimonies to Encounters of Jews and Christian in Fifteenth-Century Florence. The Makings, the Clients, Censorship. Thesis Submitted for the Degree of “Doctor of Philosophy” by... Submitted to the Senate of the Hebrew University, May 2009.
25. *Baruchson S.* Books and Readers. The Reading Interests of Italian Jews at the Close of the Renaissance. Ramat-Gan: Bar-Ikan University Press, 1993. 302 p. (in Hebrew)
26. *Raz-Krakotzkin A.* Censorship, Editing and the Text. Catholic Censorship and Hebrew Literature in the Sixteenth Century. Jerusalem: Magnes Press, 2005. 260 p. (in Hebrew).
27. *Benayahu M.* Haskamah u-reshut bi-defuse veneziyia. Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 1971. 396 p. (in Hebrew).
28. *Schmelzer M.* The Liturgy of the Rothschild Mahzor // The Rothschild Mahzor. Florence, 1492. New York: The Library of the Jewish Theological Seminary of America, 1983. P. 25–40.

29. Cohen E. *The Rothschild Mahzor: Its Background and Its Art // The Rothschild Mahzor*. Florence, 1942. New York; The Library of the Jewish Theological Seminary of America, 1983. P. 41–57.
30. Wachtel D. How to Date a Rothschild? // *Studia Rosenthaliana* N 38/39. Amsterdam, 2006. P. 160–168.
31. Contessa A. *Jewish Book Collection and Patronage in Renaissance Italy // The Italia Judaica Jubilee Conference / ed. By Sh. Somonsohn and J. Shatzmiller*. Leiden; Boston: Brill, 2013. P. 37–58.
32. Roth C. *Stemmi di famiglie ebraiche italiane // Scritti in Memoria di Leone Carpi: Saggi sull'Ebraismo Italiano*. Jerusalem: Fondazione Sally Mayer, 1967. P. 165–184.
33. Pisa F. *Parnassim, le grande famiglie ebraiche italiane dal secolo XI al XIX // Annuario di Studi Ebraici 1980–1984*. X. Roma, 1984. P. 291–461.
34. Mortara M. *Indice alfabetico dei rabbini e scrittori israeliti di cose giudaiche in Italia. Con richiami bibliografici e note illustrative*. Padova, 1886. VIII, 73 p.

## References

1. *Encyclopaedia Judaica*. 2nd ed., vol. 2 (Alr–Az). Jerusalem, Keter Publishing House, 1971, 775 p.
2. Schirmann E. *The History of Hebrew Poetry in Muslim Spain*. Ed., suppl. and annot. by Ezra Fleischer. Jerusalem, The Magnes Press, 1995, 581 p. (in Hebrew).
3. Jarden D. (ed.). *Mahberot Immanuel Haromi*. Edited on the basis of early Manuscripts and Printed Editions with Introduction, Commentary, Source References, Appendices and Indices by Dov Jarden, vol. 1–2. Jerusalem, Mosad Bialik, 1957, 605 p. (in Hebrew).
4. Schirmann E. *The History of Hebrew Poetry in Christian Spain and Southern France*. Edited, Supplemented and Annotated by Ezra Fleischer. Jerusalem, The Magnes Press, 1997, 780 p. (in Hebrew).
5. Pagis D. *Change and Tradition in the Secular Poetry: Spain and Italy*. Jerusalem, Keter Publishing House, 1976, 405 p. (in Hebrew).
6. Bregman D. *The Golden Way. The Hebrew Sonnet during the Renaissance and the Baroque*. Jerusalem and Beer-Sheva, Ben-Zvi Institute and Ben-Gurion University of the Negev Press, 1995, 593 p. (in Hebrew).
7. Wiener S. *Bibliotheca Friedlandiana: Catalogus librorum impressorum hebraeorum in Museo Asiatico imperialis Academiae Scientiarum Petropolitane asservatorum*. Fasc. 1–VI. Petropoli, 1893–1918 (in Hebrew).
8. Gintsburg I. I. *Kratkii obzor evreiskogo fonda rukopisnogo otdela Instituta vostokovedeniia Akademii Nauk SSSR [Overview of the Hebrew Fund of the Manuscript Department of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR]*. *Bibliografiia Vostoka [Bibliography of Orient]*, issue 10 (1936), pp. 125–130.
9. Zislin M. N. *Evreiskii fond [Hebrew Fund]*. *Vostokovednye fondy krupneishikh bibliotek Sovetskogo Soiuzo [Fonds on the Oriental languages in the Libraries of the USSR]*. Moscow, Izd-vo vostochnoi lit-ry Publ., 1963, pp. 21–22.
10. Gintsburg I. I. *Katalog evreiskikh rukopisei SPbf IV RAN [Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences]*. New York, Norman Ross Publishing, 2003, IX, 201 p.
11. Katsh A. *The Friedliana Library in the Leningrad Institute of Asiatic People. Perakim (Organ of the American Hebrew Academy)*, vol. III (1963), pp. 1–23 (in Hebrew).
12. Iakerson S. M. *Evreiskie sokrovishcha Peterburga. Svitki, kodeksy, dokumenty [Jewish Treasures of Petersburg. Scrolls, Codices and Documents]*. St. Petersburg, Arka Publ., 2008, 264 p.
13. Bender I. *Bibliotheca Friedlandiana. Katalog evreiskikh knig (izdannyykh do 1892 g.) biblioteki Instituta vostokovedeniia Akademii nauk SSSR [Catalogue of Hebrew Books (printed before 1892) now in the Library of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR]*, issue VIII. Ed. by P. K. Kokovtsov. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1936, 32 p. (in Hebrew).
14. Chwolson D. *Catalog der Hebräischen Bücher in der Bibliothek des Professors D. Chwolson [Catalogue of Hebrew Books in the Library of...]*. Wilna, Buchdruckerei der Wittwe & Gebr. Romm, 1897, 157 p. (in Hebrew).
15. Iakerson S. M. *Katalog inkunabulov na drevneevreiskom iazyke biblioteki Leningradskogo otdeleniia Instituta vostokovedeniia AN SSSR [Catalogue of Hebrew Incunabula now in the Library of the Leningrad Branch of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR]*. Leningrad, Biblioteka Akademii Nauk SSSR, 1985, 107 p.
16. Iakerson S. M. *Evreiskie inkunabuly. Opisanie ekzempliarov, khраниashchikhsia v bibliotekakh Moskvy i Leningrada [Hebrew Incunabula: Description of Publications kept in Libraries of Moscow and Leningrad]*. Leningrad, Biblioteka Akademii Nauk SSSR, 1988, 337 p.

17. Yaari A. *Hebrew Printing in Constantinople. Its History and Bibliography*. Jerusalem, The Magnes Press, 1967, 303 p. (in Hebrew).
18. Habermann A. *Giovanni di Gara. Printer, Venice 1564–1610. List of Books printed at his Press. Completed and edited by Yizhak Yudlov*. Jerusalem, Weiss Press, 1982, 15, 144, XII p. (in Hebrew).
19. Iakerson S. An Autograph Manuscript by Elijah Levita in St. Petersburg. *Studia Rosenthaliana*, no. 38/39. Amsterdam, 2006, pp. 178–185.
20. Bregman D. Tredici sonetti di Rabbi Semuel Archivolti. *ITALIA. Periodical for research in the history, culture and literature of the Jews of Italy*, vol. VII, no. 1–2. Jerusalem 1988, pp. XXIX–LXV (in Hebrew).
21. Bregman D. *The Golden Way. The Hebrew Sonnet during the Renaissance and the Baroque*. Jerusalem; Beer-Sheva, Ben-Zvi Institute and Ben-Gurion University of the Negev Press, 1995, 284+IX pp. (in Hebrew).
22. Vartanov Iu. P. *Evreiskie paleotipy Rossiiskoi natsional'noi biblioteki. Nauchnoe opisanie [Hebrew Paleotypes in the National Library of Russia. Detailed description]*. Sankt-Peterburg, Izdatel'stvo Rossiiskoi natsional'noi biblioteki Publ., 1996, 166 p.
23. Iakerson S.M. Sistemy oboznachenii goda v evreiskikh srednevekovykh rukopisiakh [The Designation of Years in Hebrew Manuscripts]. *Peterburgskoe vostokovedenie [St.Petersburg Journal of Oriental Studies]*, issue 10. St. Petersburg, 2002, pp. 317–333.
24. Pasternak N. *Together and Apart: Hebrew Manuscripts as Testimonies to Encounters of Jews and Christian in Fifteenth-Century Florence*. The Makings, the Clients, Censorship. Thesis Submitted for the Degree of “Doctor of Philosophy” by... Submitted to the Senate of the Hebrew University, May 2009.
25. Baruchson S. *Books and Readers. The Reading Interests of Italian Jews at the Close of the Renaissance*. Ramat-Gan, Bar-Ikan University Press, 1993, 302 p. (In Hebrew).
26. Raz-Krakotzkin A. *Censorship, Editing and the Text. Catholic Censorship and Hebrew Literature in the Sixteenth Century*. Jerusalem, Magnes Press, 2005, 260 p. (In Hebrew).
27. Benayahu M. *Haskamah u-reshut bi-defuse veneziya [Rabbinical Approbation and the Authority in Hebrew Printing in Venice]*. Jerusalem, Ben-Zvi Institute, 1971, 396 p. (In Hebrew).
28. Schmelzer M. The Liturgy of the Rothschild Mahzor. *The Rothschild Mahzor. Florence, 1492*. New York, The Library of the Jewish Theological Seminary of America, 1983, pp. 25–40.
29. Cohen E. The Rothschild Mahzor: Its Background and Its Art. *The Rothschild Mahzor. Florence, 1492*. New York, The Library of the Jewish Theological Seminary of America, 1983, pp. 41–57.
30. Wachtel D. How to Date a Rothschild? *Studia Rosenthaliana* no. 38/39. Amsterdam, 2006, pp. 160–168.
31. Contessa A. Jewish Book Collection and Patronage in Renaissance Italy. *The Italia Judaica Jubilee Conference*. Ed. by Sh. Somonsohn and J. Shatzmiller. Leiden, Boston, Brill, 2013, pp. 37–58.
32. Roth C. Stemmi di famiglie ebraiche italiane [Arms of Jewish Families in Italy]. *Scritti in Memoria di Leone Carpi: Saggi sull'Ebraismo Italiano [Written in memory of Leo Carpi: Essays on Judaism in Italy]*. Jerusalem, Fondazione Sally Mayer, 1967, pp. 165–184.
33. Pisa F. Parnassim, le grande famiglie ebraiche italiane dal secolo XI al XIX [The famous Italian Jewish families of XI–XIX centuries]. *Annuario di Studi Ebraici 1980–1984 [Annual of the Jewish Studies]*. X. Roma, 1984, pp. 291–461.
34. Mortara M. *Indice alfabetico dei rabbini e scrittori israeliti di cose giudaiche in Italia. Con richiami bibliografici e note illustrative [Alphabetical Index of Rabbis and Jewish Writers in Italy. With bibliographical references and notes]*. Padova, 1886. VIII, 73 p.

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

#### Контактная информация

*Якерсон Семен Мордухович* — доктор исторических наук, зав. кафедрой семитологии и гебраистики; shiakerson@yandex.ru

*Iakerson Shimon M.* — Dr. Hab., Head of the Department of Semitic and Hebrew Studies; shiakerson@yandex.ru

## МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ, ПОЛИТИКА И ЭКОНОМИКА СТРАН АЗИИ И АФРИКИ

УДК 94

*А. В. Леленкова*

### ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ ЯПОНИЕЙ И ИНДИЕЙ В ПЕРВЫЕ ГОДЫ ПОСЛЕ ОКОНЧАНИЯ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

В статье описаны и проанализированы исторические события, сыгравшие важную роль в восстановлении дружественных отношений между Японией и Индией после Второй мировой войны. Основная часть статьи посвящена развитию событий в первые послевоенные годы. Наиболее подробно рассматриваются проблемы проведения Международного военного трибунала для Дальнего Востока и Сан-Францисской мирной конференции. Индия, получив статус независимой республики, была обеспокоена дальнейшей судьбой Японии, а также ее положением после подписания мирного договора. Это объяснялось тем, что Индия видела в Японии своего естественного потенциального партнера в Азиатском регионе. Поэтому индийское правительство, хоть и отказалось принять участие в конференции в Сан-Франциско, настаивало на прекращении состояния войны и подписании отдельного договора о мире с Японией. Договор был подписан в июне 1952 г., что положило начало двустороннему сотрудничеству в послевоенный период. Библиогр. 12 назв.

*Ключевые слова:* Вторая мировая война, Япония, Индия, оккупация Японии, политика неприсоединения, Джавахарлал Неру, Ёсида Сигэру, Международный военный трибунал для Дальнего Востока, Радхабинод Пал, Сан-Францисский мирный договор, нормализация японско-индийских отношений, договор о мире между Индией и Японией.

### INDO-JAPANESE POLITICAL RELATIONS IN THE FIRST YEARS AFTER THE END OF THE SECOND WORLD WAR

*A. V. Lelenkova*

St.Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St.Petersburg, 199034, Russian Federation

This article presents a description and analysis of historical events, which played an important role in the restoration of friendly relations between Japan and India. During World War II, despite the fact that Japan and India were in a state of war, they did not conduct long warfare against each other. The main part of the article is devoted to the studying of events in the first years after the war ended. The International Military Tribunal for the Far East and the San Francisco Peace Conference are described more precisely. India, having received the status of an independent republic, was concerned about the further development of Japan, as well as its position after the signing of the Peace Treaty. This is due to the fact that India has seen in Japan of its natural potential partner in the Asian region. Therefore, the Indian government, though it refused to take part in the conference in San Francisco, insisted on ending the state of war and the signing of a separate peace treaty with Japan. The Treaty was signed in June 1952, which marked the beginning of the history of bilateral cooperation in the postwar period.

*Keywords:* the Second World War, Japan, India, occupation of Japan, policy of non-alignment, Jawaharlal Nehru, Yoshida Shigeru, the International Military Tribunal for the Far East, Radhabinod Pal, the Peace Treaty of San Francisco, the normalization of the Indo-Japanese relations, the Treaty of Peace between India and Japan.

Во время Второй мировой войны Япония и Индия оказались противниками, войдя в состав воюющих между собой коалиций государств.

3 сентября 1939 г. колониальная Индия без согласия ее руководящих партий была объявлена британским правительством воюющей против стран оси. Несмотря на протест индийской общественности против вовлечения страны в мировую войну, руководство ведущей партии Индийский Национальный Конгресс выступило с заявлением, в котором осуждались фашизм и нацизм [1, с. 49]. В связи с этим в первые годы войны возникли острые разногласия между духовным лидером индийского народа Мохандасом К. Ганди и признанным в Конгрессе авторитетом по международным делам Джавахарлалом Неру по вопросу фактического вступления Индии в войну. М. Ганди настаивал на своей пацифистской позиции, тогда как Дж. Неру, принимая во внимание характер войны, пришел к выводу, что Индия может выступить вместе с Англией против фашистских держав при условии признания ее политической независимости [2, с. 170].

После нападения Японии на Пёрл-Харбор 7 декабря 1941 г. и ее стремительного продвижения по странам Юго-Восточной Азии (Индокитай, Индонезия, Таиланд, Сингапур, Британская Малайя, Бирма и др.) в первой половине 1942 г. возникла реальная угроза вторжения японской армии в Индию. В начале марта 1942 г. японцы захватили Рангун и продолжили свое продвижение по Бирме к индийской границе. Им противостояли англо-индийские войска, которые сосредоточились на территории Индии в районе города Импхал. Более того, японцы установили контроль над Бенгальским заливом и могли в любой момент сделать то же самое в районе Цейлона [1, с. 63]. В сложившейся ситуации Черчилль даже обращался за военной помощью к Рузвельту, но Рузвельт не выразил реальной обеспокоенности возможностью полномасштабного вторжения Японии на территорию Индии. Тем не менее англо-индийским и японским войскам суждено было столкнуться при наступлении японской армии на приграничные с Бирмой города Импхал (штат Манипур) и Кохиму (штат Нагаленд) в марте—апреле 1944 г. Это была одна из последних отчаянных попыток японской армии оккупировать новую территорию в регионе и тем самым расширить зону своего влияния в Восточной и Южной Азии. Однако к тому времени уже произошел коренной перелом в ходе войны, как на европейском фронте, так и на тихоокеанском. Военный перевес был на стороне союзных держав, поэтому попытка японцев вторгнуться и захватить хотя бы часть территории Индии заранее была обречена. Уже в июне 1944 г. японская армия начала отступать под ударами лучше вооруженных англо-индийских войск.

Несмотря на то что битвы за Импхал и Кохиму не очень широко известны в истории Второй мировой войны, их значение заключается в том, что с этого момента началось постепенное отступление японской армии из Азии.

«Японская угроза» военного вторжения в Индию оживила деятельность Индийского движения за независимость, одним из лидеров которого был радикаль-

ный политический деятель Субхас Чандра Бос. С. Ч. Бос и его последователи рассматривали Японию как своего союзника в деле освобождения страны от британского господства. Стоит отметить, что точки зрения М. Ганди и Дж. Неру относительно деятельности С. Ч. Боса совпадали: они оба отмечали его «заблуждения» на счет «дружественных заявлений» стран оси.

Неру утверждал, что в Индии практически отсутствовали прояпонские настроения, ибо никто не желал менять хозяев. Однако имелась группа людей, позиция которых была косвенно прояпонской — в том смысле, что они рассчитывали воспользоваться японским вторжением в интересах освобождения Индии. «Они находились под впечатлением выступлений по радио из Германии Субхас Чандра Боса», который в 1941 г. тайно бежал из Индии [1, с. 53].

Как бы то ни было, дальнейшая деятельность этого непримиримого противника британского колониализма в качестве лидера Индийского легиона в составе войск СС, а также главнокомандующего Индийской национальной армией в Бирме дала понять, что некоторая часть индийского народа действительно возлагала большие надежды на японскую концепцию «сферы сопроцветания».

Исходя из краткого обзора событий, касающихся отношений Японии и Индии в ходе Второй мировой войны, можно сказать, что стороны не вели долгих и изнуряющих боевых действий между собой, а потому не стали настоящими военными врагами. Более того, японская армия даже воспринималась определенной группой индийцев как освободитель от колониального господства. Однако основным фактом является то, что Вторая мировая война не вызвала чувства исторической обиды ни у Японии, ни у Индии. Данный фактор существенно повлиял на дальнейшее восстановление и развитие дружеских отношений между странами.

С капитуляцией Японии 2 сентября 1945 г. и окончанием Второй мировой войны в Японии начался период оккупации, продлившийся до апреля 1952 г. Особенностью этого периода было то, что верховная власть в стране осуществлялась Штабом оккупационных войск США под командованием генерала Дугласа Макартура. Американское правительство, хоть и действовало от имени союзных держав, фактически осуществляло оккупацию своими силами.

В Вашингтоне была создана Дальневосточная комиссия из представителей 11 стран (СССР, США, Великобритания, Китай, Франция, Голландия, Канада, Австралия, Новая Зеландия, Индия и Филиппины). Она провозглашалась директивным органом, который определял основные принципы оккупационной политики союзных держав в Японии. Одновременно в Токио был создан Союзный совет для Японии из представителей СССР, США, Китая и одного представителя от четырех держав — Англии, Австралии, Индии и Новой Зеландии. Совету надлежало осуществлять контроль за тем, как проводятся в жизнь директивы Дальневосточной комиссии [3, с. 231].

На протяжении почти всего оккупационного периода (с перерывом в несколько месяцев) и вплоть до 1954 г. обязанности премьер-министра Японии исполнял Ёсида Сигэру (吉田茂). Однако оккупационные власти взяли под контроль все основные аспекты функционирования японского государства — политико-административное устройство; социально-экономическое развитие; направления во внешней политике. Говоря о внешнеполитическом курсе Японии, стоит отметить, что администрация США была намерена вовлечь страну в круг собственных геополитиче-

ских интересов и тем самым автоматически отнести Японию к странам-союзницам «Западного блока» в условиях начинавшейся холодной войны.

Что касается Индии, то с разгромом гитлеровской Германии и милитаристской Японии в стране начался мощный подъем национально-освободительного движения, лидером которого стал Пандит Дж. Неру. Такая тенденция характерна для многих азиатских стран, которые до начала Второй мировой войны были колониями. Не будет преувеличением сказать, что Индия занимала наиболее активную позицию в вопросе сотрудничества с лидерами национально-освободительных движений других стран Юго-Восточной Азии, а также тщательной проработки внешнеполитического курса страны. Уже в 1946 г. Неру определил основные принципы внешней политики самостоятельной Индии. Он заявил, что Индия намерена держаться в стороне от противостоящих друг другу группировок государств и будет стремиться к установлению дружественных отношений со всеми странами, прежде всего Азии [2, с. 173]. Историческое значение внешнеполитических принципов Дж. Неру заключалось в том, что они положили начало совершенно новому курсу в международных отношениях, ставшему в дальнейшем известным как «политика неприсоединения». Более того, декларация индийского Временного правительства была обнародована спустя полгода после речи Уинстона Черчилля в Фултоне в марте 1946 г., положившей начало «холодной войне».

В июне 1947 г. британский парламент принял Закон о независимости Индии, который вступил в силу 15 августа 1947 г. С обретением независимости Индия, будучи одной из стран — участниц Учредительной конференции Организации Объединенных Наций в Сан-Франциско в октябре 1945 г., почти сразу вошла в мировое сообщество как крупный его участник и постепенно начала наращивать свое международное влияние. После двухвекового колониального господства она должна была утвердить себя в качестве независимого государства, способного существенно влиять на международные дела [4, с. 575].

Несмотря на то, что первое правительство Индии во главе с Дж. Неру разработало существенно новую концепцию «позитивного нейтралитета», т. е. неприсоединения ни к одному из двух противостоящих мировым блокам, возглавляемым СССР и США, это совсем не означало ее ухода из мировой политики. Наоборот, Дж. Неру неоднократно подчеркивал, что политика неприсоединения «не имеет ничего общего с нейтралитетом, пассивностью или еще чем-нибудь в этом роде». Как он отмечал, важнейшим направлением такого курса являются активное стремление к миру, «распространение свободы во всем мире, требование свободы для колониальных стран и более широкое сотрудничество между странами» [5, с. 109].

Из вышесказанного становится ясно, что в первые годы после окончания Второй мировой войны Япония и Индия оказались в абсолютно разном положении. Япония на тот момент, не восстановив своего экономического потенциала, не входя в ряды стран ООН, не имела возможности стать равноправным членом мирового сообщества. В сущности, она не могла вести самостоятельную политику (как внутреннюю, так и внешнюю), подчиняясь курсу оккупационных властей. Индия же, напротив, оказалась вновь образованной независимой страной. Безусловно, ей только предстояло решить множество внутривнутриполитических задач, таких как ликвидация массовой бедности, создание промышленной и аграрной инфраструкту-

ры, обновление экономики. Однако по сравнению с Японией она имела значительно больше возможностей отстаивать свои позиции в формирующемся новом мире.

Изучая вопрос о нормализации отношений между двумя странами после завершения войны, стоит остановиться на трех важных событиях, которые во многом определили дальнейший характер двусторонних отношений. А именно: Международный военный трибунал для Дальнего Востока (Токийский трибунал), заключение мирного договора с Японией (Сан-Францисский мирный договор) и подписание договора о мире между Индией и Японией 1952 г.

Вышеуказанные события, включая подготовку к ним и сами процессы, будут рассмотрены в основном с позиции Индии, в силу специфики положения Японии в то время.

В мае 1946 г. в Токио начал работу Международный военный трибунал для Дальнего Востока, судивший 28 главных японских военных преступников. Среди осужденных оказались представители не только военных кругов, но и гражданские лица. Трибунал был образован из представителей 11 стран: СССР, США, Великобритании, Китая, Франции, Голландии, Австралии, Канады, Новой Зеландии, Индии и Филиппин. Эти страны находились в состоянии войны с Японией и оказались в числе победителей.

Среди обвинительных статей были: заговор против мира (ст. 1); агрессия против Китая (ст. 27); агрессия против США (ст. 29); агрессия против Британского содружества (ст. 31); агрессия против СССР на озере Хасан и на реке Халхин-Голе (ст. 35, 36); отдание приказов или разрешение вести военные действия (ст. 54) и др. [3, с. 254].

С самого начала процесса среди судей не было единства мнений. Разногласия в основном возникли по поводу правомочности трибунала. Сходные позиции по этому вопросу заняли французский судья А. Бернар, голландский судья Б. Ролинг и индийский судья Р. Пал, выразив тем самым свое неполное согласие с решением большинства.

Однако именно представитель Индии, судья Радхабинод Пал, стал единственным судьей, не поддержавшим приговор трибунала по всем статьям и посчитавшим, что всех обвиняемых следует оправдать.

Надо сказать, что решение об участии Индии в судебном процессе было принято не сразу. Формально нетрудно понять, почему Индия оказалась в числе стран — участниц трибунала, так как она автоматически была втянута британским правительством в войну против Японии. Однако Соединенные Штаты сомневались, целесообразно ли давать представителю Индии место среди главных судей. Объяснялось это двумя причинами: 1) судебская коллегия и так состояла уже из большого количества человек; 2) Индия не была в числе стран, подписавших акт о капитуляции Японии [6, р. 226]. Тем не менее под давлением Великобритании представителя Индии включили в число судей.

Интересен тот факт, что Радхабинод Пал, член Ассоциации международного права, был единственным среди 11 судей на процессе, кто имел профессиональный опыт работы в этой сфере. Позже отмечалось, что именно участие Р. Пала в трибунале значительно повлияло на процесс судейства в целом [6, р. 227].

Р. Пал одним из первых поднял проблему правомочности Токийского процесса, ссылаясь на положения Парижского международного договора от 27 августа 1928 г.,

известного как пакт Келлога—Бриана. Этот договор предусматривал отказ от войны как инструмента национальной политики. После его подписания США, Великобритания и Франция заявили о своем праве вести «оборонительные войны». В конечном счете к договору присоединились 48 стран. Однако несостоятельность этого международного документа заключалась в том, что он не давал четкого определения понятия «агрессивная война», не определял уголовной ответственности стран и конкретных наказаний за нарушение его условий [6, р. 223]. Таким образом, на момент проведения Токийского трибунала не было принято единого международного документа, который бы определял понятие «военное преступление» и регламентировал ответственность за его совершение. Это оказалось весомым аргументом для индийского судьи, чтобы поставить под вопрос легитимность самого трибунала.

Однако, несмотря на вышеуказанные доводы, Международный военный трибунал закончился в ноябре 1948 г. вынесением приговора по делу 25 японских военных преступников, семь из которых были приговорены к смертной казни. В ответ на обвинительный приговор, вынесенный 10 судьями, Радхабинод Пал подал «особое мнение», в котором подробно и аргументированно оспорил не только вердикт, но и концепцию самого процесса. «Особое мнение» Пал представил в виде документа объемом примерно в 1300 страниц и состоящего из семи глав:

- I. Личная ответственность и преступный заговор.
- II. «Агрессия» и агрессивные войны.
- III. Новый закон для совершенных в прошлом действий — закон с обратной силой.
- IV. Невыполнение обязанностей и совершение жестоких преступлений.
- V. Нормы доказательного права.
- VI. Использование атомной бомбы.
- VII. «Не было ли это спровоцированным нападением»? Некоторые исторические обстоятельства.

Пал объяснял, что нельзя предъявлять обвинение людям, исходя лишь из их официальных должностей. Он также отрицал возможность существования некоего заранее спланированного преступного заговора среди правящих кругов Японии. Понятие «агрессивная война» он считал необоснованным, так как статьи Парижского договора не определяли какого-либо «законного характера» ведения войны. Индийский судья также апеллировал к основному принципу закона, напоминая, что он не имеет обратной силы. Законы же, которые действовали во время Нюрнбергского и Токийского процессов, были определены руководством союзных сил, а не судебным кодексом. Далее Пал частично оправдывал жестокость солдат японской армии на оккупированных территориях, ставя под сомнение то, что эти действия совершались по приказу высшего военного руководства из Токио. Он предполагал, что такие инциденты порождались конкретными настроениями в военных отрядах в конкретных условиях.

Что касается собственно представленных на суде доказательств, то во внимание принимались по большей части доказательства со стороны обвинения, нежели защиты. Более того, некоторые свидетельства (например, дневник Кидо Коити (木戸 幸)), по мнению Р. Пала, не имели ценности как доказательства вины.

Отдельным вопросом Пал обозначил правомерность использования ядерной бомбы в войне против Японии, еще раз подчеркнув тот факт, что данный процесс

является не более чем искусственно организованным судом стран-победителей над побежденными странами.

В последней главе своего «особого мнения» индийский представитель обратился к истории противоречий вокруг сферы влияния в азиатском регионе, существовавших прежде всего между Японией и Америкой. По этому поводу он предположил, что действия американского правительства спровоцировали Японию на начало оккупации Китая, затем стран Юго-Восточной Азии и развязывание войны на Тихом океане [6, р. 245–259].

На первый взгляд может создаться впечатление, что Р.Пал защищал экспансионистскую политику японского империализма, проводимую накануне и во время Второй мировой войны. Однако если внимательно изучить полный текст его «особого мнения», становится ясно, что он отстаивал позицию о неправомерности Международного военного трибунала. Будучи сторонником довоенной программы Индийского Национального Конгресса и идей Дж. Неру о борьбе с колониализмом и империализмом, он не предал свои убеждения на Токийском трибунале. Наоборот, он выступил против такого миропорядка, при котором «можно предъявлять обвинения в совершении преступлений только на основании положения победителя, не признавая при этом свои собственные преступления» [6, р. 266–267].

Несмотря на то, что индийский судья выступил за оправдание всех обвиняемых на Токийском трибунале, его оценка вызвала неоднозначную реакцию в самой Японии. Некоторые представители политических кругов Японии опасались, что «особое мнение» Пала может возобновить судебный процесс и повернуть его в другом направлении. Это, по их мнению, могло привести к признанию японской колониальной политики во время войны политикой «освобождения стран Азии», последующему возрождению правящей военной элиты и, следовательно, ослаблению «чувства вины» перед оккупированными в войну азиатскими странами. В условиях глубокого послевоенного кризиса такие настроения не пошли бы на пользу процессу восстановления страны, тем более что он во многом зависел от того, как скоро Японии удастся вернуть себе доброе имя в глазах мирового сообщества.

Позднее, в 1950-е годы, японские исследователи подняли вопрос о том, насколько мнение Р.Пала отражало официальную позицию Индии. Дело в том, что на момент начала судебного процесса в мае 1946 г. Джавахарлал Неру еще не был вице-премьером Временного правительства Индии, которое начало действовать только 2 сентября 1946 г. Следовательно, судья Радхабинод Пал изначально не мог быть представителем индийского правительства на международном суде. Более того, после провозглашения независимости Индии премьер-министр Дж. Неру в 1948 г. в официальных документах отмечал, что «точка зрения и теория Р. Пала во многом отличалась от позиции индийского правительства», а его заявления «были весьма обобщенными, не касающимися сути процесса» [7, р. 201].

Как бы то ни было, «особое мнение» Пала морально поддержало дух японского народа во всеобщей атмосфере растерянности и почти отчаяния, что вызвало чувство глубокой благодарности у японского общества. Безусловно, такая своевременная поддержка оказала большое влияние на последующее сближение двух стран. О том, насколько искренней оказалась благодарность японского народа, говорит тот факт, что памятный монумент Радхабиноду Палу был сначала установлен

в 1997 г. в киотском синтоистском храме Рё:дзэн гококу дзиндзя (靈山護国神社), а затем в 2005 г. в токийском синтоистском святилище Ясукуни дзиндзя (靖国神社).

Следующим важным фактором нормализации японско-индийских отношений стала подготовка и подписание мирного договора с Японией в Сан-Франциско и, прежде всего, позиция Индии относительно условий заключения договора.

Проблема мирного урегулирования отношений с Японией так или иначе находилась в сфере внешнеполитических интересов всех стран, воевавших с Японией. Несмотря на то, что правящая партия независимой Индии (Индийский Национальный Конгресс) осуждала действия милитаристской Японии в Азии, она, следуя принципу «что было, то прошло», всячески искала пути к скорейшему заключению мира с Японией. Главный инициатор мирного договора Соединенные Штаты, а также их военно-политический союзник Великобритания начали подготовку проекта договора с 1947 г. В период с 1947 по 1951 г. было проведено несколько встреч стран Британского Содружества в Канберре, Коломбо и Лондоне. Во время работы конференций представители делегаций от Великобритании, Канады, Австралии, Новой Зеландии и Индии имели возможность поделиться мнениями и предложениями по различным пунктам будущего договора о мире с Японией.

Каждая из стран преследовала свои интересы в заключении договора, но тем не менее основные задачи и принципы обсуждения сводились к следующим двум пунктам: 1) целью будущей мирной конференции должно стать подписание мирного договора с Японией с участием всех стран — членов ООН; 2) разрешение территориальных проблем должно проводиться строго в соответствии с договоренностями, достигнутыми на Каирской (1943), Ялтинской (1945) и Потсдамской (1945) конференциях.

Представители индийской делегации заняли на обсуждениях весьма осторожную и даже мягкую позицию. Например, глава первой делегации в Канберре Б. Рама Рау, политический представитель Индии в Токио, подчеркивал, что, «во-первых, очень опасно унижать нацию, имеющую многовековые традиции независимого государства, а также экономически парализовать людей, известных своим трудолюбием, изобретательностью и сплоченностью. Во-вторых, цели заключения договора должны быть направлены исключительно на обеспечение длительного мира» [6, p. 277].

Не было единства мнений и по вопросу перевооружения Японии. Общее понимание этой проблемы странами Содружества заключалось в том, что перевооружение Японии вызывает много сомнений, но, скорее всего, станет необходимой мерой для защиты от внешних угроз, с которыми Япония столкнется после обретения самостоятельности. Однако Австралия и Новая Зеландия несколько опасались такой возможности. На завершающей конференции в Лондоне в январе 1951 г. премьер-министр Индии Дж. Неру поддержал идею об осуществлении непрямого контроля над расширением сил самообороны Японии путем ограничения поставок сырья. Он также отметил, что «Японии следует соблюдать условия действующей Конституции (1947 г.), согласно которой ей запрещается формировать вооруженные силы. В таком случае Японии удастся избежать вовлечения в зону какого-либо конфликта, а другие страны больше не будут рассматривать ее как потенциального агрессора или как объект нападения» [6, p. 285]. Таким образом, Дж. Неру ясно выразил позицию индийского государства о нежелании видеть в Японии, в случае ее перевооружения, возможную угрозу миру на Дальнем Востоке.

Тем не менее главные принципы мирного договора с Японией были выработаны государственным департаментом США в виде специального меморандума правительства США. В октябре 1950 г. он был разослан членам Дальневосточной комиссии. Меморандум состоял из 7 пунктов, таких как «стороны, участвующие в подписании», «вступление Японии в ООН», «разрешение территориальных вопросов», «обеспечение безопасности» и др. [6, р. 290].

Американское правительство, игнорируя положения Каирской и Потсдамской конференций, подготовило такой проект мирного договора, который давал бы возможность использования территории Японии в качестве военно-стратегического плацдарма США на Дальнем Востоке. Не случайно в меморандуме особо был выделен вопрос об обеспечении безопасности Японии.

Более того, несмотря на то, что участниками договора признавались все страны, воевавшие с Японией, вопрос о статусе Южного Сахалина и Курильских островов, а также острова Формоза (Тайвань) и Пескадорских островов откладывался в проекте на неопределенное будущее. Такая формулировка шла вразрез с решениями Каирской и Ялтинской конференций и нарушала права Советского Союза и Китая (КНР).

Одновременно признавались независимость Кореи и опека ООН над островами Рюкю и Бонин с передачей их в доверительное управление США [3, с. 277]. Таким образом, попирались и суверенные права Японии.

В январе 1950 г. Индия была провозглашена республикой. Став суверенным государством, Индия выступала на международной арене за прекращение различного рода локальных конфликтов, за всеобщий и длительный мир, против создания военных блоков и баз, пребывания иностранных войск на территории других государств. Индия боролась против колониализма и империализма, с которым, по мнению Неру, напрямую был связан Запад [8, с. 559].

Индийское правительство отправило ноты правительству США от 23 августа и от 28 августа 1951 г., осудив процедуру подготовки мирного договора с Японией, исключающую участие всех заинтересованных сторон и обсуждение проекта договора по существу. Оно отказалось от участия в мирной конференции в Сан-Франциско, обосновав это двумя основными соображениями:

1. Мирный договор с Японией должен вернуть ей достойное, равное положение среди свободных стран.
2. Договор должен отвечать интересам мира, стабильности и безопасности на Дальнем Востоке [9, с. 331].

В обеих нотах американскому правительству Индия подчеркивала, что Япония по договору практически не получает самостоятельности, не становится суверенным государством, а фактически остается зависимой от политического курса США. Американские военные базы на ее территориях не способствуют поддержанию мира в Азии, а наоборот, сделают Японию угрозой делу мира. Проект мирного договора попирает суверенные права как японского народа, так и права СССР и КНР. Более того, правительство США не только не считается с мнением азиатских стран, но и стремится использовать их в своих империалистических планах установления мирового господства. «Мирный договор» с Японией не поспособствует, а наоборот, затруднит дальнейшее решение других вопросов, от которых зависит прочный мир в дальневосточном регионе [10, с. 13].

Различие позиций Индии и США отражало их серьезные противоречия в области политики на Дальнем Востоке в целом. Основным вопросом, который задавали друг другу представители стран, стал вопрос о реакции самого японского правительства на условия мирного договора. Американская сторона настаивала на том, что правительство во главе с Ёсида Сигэру и большая часть японского населения приветствуют идею о сотрудничестве с Америкой в сфере безопасности и базирование американских военно-морских сил на территории страны для защиты разоруженной Японии. Однако, как отмечал сам премьер-министр Ёсида, «трудно представить, как можно заручиться поддержкой большинства в парламенте по вопросам перевооружения, японо-американского альянса и “частичного” мирного договора» [6, p. 335].

Индийская сторона доказывала, что, согласно ее источникам информации, условия мирного договора неприемлемы для японского народа. Действия оппозиционных партий не раз подтверждали наличие внутривнутриполитических разногласий по данному вопросу.

Вовлечение Японии в сферу геостратегических интересов Соединенных Штатов в Азии могло привести к углублению противоречий и разжиганию новых конфликтов в регионе. Правящие круги Индии предпочитали видеть в Японии потенциального партнера, иметь с ней дружественные отношения.

Поэтому отказ Индии от участия в Сан-Францисской конференции вовсе не означал ее нежелания установить мирные отношения с самой Японией. 8 сентября 1951 г., в день подписания мирного договора с Японией на конференции в Сан-Франциско, глава индийской дипломатической миссии в Японии Кришна К. Четтур информировал министра иностранных дел Японии Мацутани о намерении индийского правительства прекратить состояние войны с Японией и установить дипломатические отношения, как только Сан-Францисский договор вступит в силу. Положительный ответ министра иностранных дел Японии был передан 10 сентября индийскому представителю [11, p. 7].

В дополнение к официальному согласию на заключение сепаратного договора о мире японское правительство 15 сентября направило открытое письмо премьер-министру Индии. Японское руководство считало важным разъяснить свою позицию относительно подписания Сан-Францисского договора и несогласия индийской стороны с его условиями. В письме отмечалось, что «Япония с ратификацией договора становится суверенным государством, народ которого сможет полностью ощутить все привилегии независимости. Что же касается базирования иностранных войск на японской территории, то это является совершенно необходимой мерой для обеспечения безопасности Японии и поддержания мира в Восточной Азии ввиду того, что Япония не имеет права на собственное вооружение. Тем не менее японские правящие круги намерены проводить с США дальнейшее обсуждение вопроса о локализации американских военных сил. Японское правительство согласно, что требование Индии о передаче о-вов Рюкю и Бонин под юрисдикцию Японии совершенно справедливо. Однако японская сторона не может согласиться со вторым требованием Индии о разрешении территориального вопроса относительно о-ва Формоза и Южного Сахалина с Курильскими островами в пользу КНР и СССР соответственно» [11, p. 8–9].

Из содержания открытого письма становится понятно, что японское правительство имело целью указать индийской стороне на свое согласие с условиями

Сан-Францисского договора. Возможно, прежде чем подписывать двустороннее мирное соглашение, японское руководство посчитало необходимым предотвратить возможные трения сторон касательно вышеуказанных спорных проблем.

С ратификацией мирного договора 28 апреля 1952 г. индийское правительство сделало официальное заявление, что «с этого дня прекращается состояние войны с Японией, восстанавливаются дипломатические отношения, и иностранные представительства стран в Токио и Нью-Дели получают статус посольств» [9, с. 332]. Оно также выразило надежду, что в дальнейшем отношения двух стран будут развиваться в атмосфере дружбы и взаимопонимания, как это было до объявления войны.

В результате 9 июня 1952 г. в Токио был подписан договор о мире между Индией и Японией. Полномочными представителями сторон были назначены чрезвычайный посол и представитель Индии в Японии К. К. Четтур и министр иностранных дел Японии Окадзакэ Кацуо (岡崎勝男).

Договор состоял из 11 статей. Согласно договору стороны обеспечивали друг другу режим наибольшего благоприятствования в торговле, договаривались о проведении дальнейших переговоров для заключения договоров или соглашений в сфере торговли, морских, авиационных перевозок и других коммерческих отношений. Восстанавливались права и интересы сторон на территории обеих государств, существовавшие до начала войны. Стороны признавали, что вмешательство государств в войну не повлияло на обязательство выплачивать денежные долги, вытекающие из обязательств и контрактов, которые существовали до войны и которые причитаются к выплате. Япония подтверждала свою ответственность за довоенный внешний долг государства и ответственность по долгам юридических лиц и заявляла о своем намерении в ближайшее время вступить в переговоры со своими кредиторами для возобновления выплат по этим долгам. Индия отказывалась также от всех репарационных претензий к Японии [12].

В мае 1952 г., сразу после окончания периода оккупации Японии, глава дипломатической миссии Индии К. К. Четтур стал первым официальным послом республики Индии в Японии. Вскоре на этом посту его сменил Мохаммед А. Рауф.

Первым послом Японии в Индии стал Нисияма Цутому (西山勉). В сентябре 1952 г. он вручил верительные грамоты президенту Индии [6, с. 348–350].

В итоге с установлением мирных отношений Япония и Индия начали историю двустороннего сотрудничества во второй половине XX в. На разных этапах японско-индийское сотрудничество то активно развивалось, то, наоборот, отмечались длительная стагнация и несогласие сторон по внешнеполитическим вопросам. В любом случае характер двусторонних связей всегда оставался благоприятным для дальнейшего развития.

## Литература

1. Юрлов Ф. Н. Индия во Второй мировой войне // Восток. 2012. № 2. С. 49–66.
2. Насенко Ю. П. Внешнеполитические воззрения Джавахарлала Неру // Мировоззрение Джавахарлала Неру / под ред. Гафурова Б. Г., Литман А. Д. М.: Наука, 1973. С. 166–184.
3. Молодяков В. Э., Молодякова Э. В., Маркарян С. Б. История Японии. XX век. 2-е изд. М.: ИВ РАН, Крафт+, 2009. 528 с.
4. Юрлов Ф. Н., Юрлова Е. С. История Индии. XX век. М.: ИВ РАН, 2010. 920 с.

5. Анов Ю., Ладозжский А. Индия: вступая в 80-е годы // *Мировая экономика и международные отношения*. 1980. № 6. С. 105–110.
6. *Narasimha Murthy P.A. India and Japan. Dimensions of their relations (historical and political)*. New Delhi: ABC Publishing House, 1986. 431 p.
7. *Наито М., Накамура Х. Минами адзия но рэкиси. Фукуго:тэки сякай но рэкиси то бунка* (История Южной Азии. История и культура многообразного общества). Токио, 2006. 359 с.
8. *Антонова К. А., Бонград-Левин Г. М., Котовский Г. Г. История Индии*. М.: Мысль, 1979. 607 с.
9. *Эсидзава С. Нихон но гайко:си. Ко:ва го но гайко: I. Тайрэккоку канкэй* (История дипломатических отношений Японии. Внешняя политика после подписания мирного договора. Ч. I: Отношения с отдельными странами). Т. 29. Токио, 1973. 462 с.
10. *Винник Ю. М. Дальневосточные проблемы в американо-индийских отношениях (1950–1953 гг.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1961. 19 с.*
11. *Narasimha Murthy P.A. India and Japan. Dimensions of their relations. Documents*. New Delhi: ABC Publishing House, 1986. 454 p.
12. *Treaty of Peace between the Governments of India and Japan (1952) // Indian Treaty Series*. URL: <http://www.commonlii.org/in/other/treaties/INTSer/1952/6.html> (дата обращения: 09.04.2015).

## References

1. Iurlov F. N. *Indiia vo Vtoroi mirovoi voine [India in the Second World War]*. *Vostok [Oriens]*, 2012, no. 2, pp. 49–66.
2. Nasenko Iu. P. *Vneshnepoliticheskie vozzreniia Dzhavakharlala Neru [Jawaharlal Nehru's views on foreign policy]*. *Mirovozzrenie Dzhavakharlala Neru [Jawaharlal Nehru's ideology]*. Eds B. G. Gafurova, A. D. Litman. Moscow, Nauka Publ., 1973, pp. 166–184.
3. Molodiakov V. E., Molodiakova E. V., Markar'ian S. B. *Istoriia Iaponii. XX vek [The history of Japan. XX century]*. 2<sup>nd</sup> ed. Moscow, IV RAN, Kraft + Publ., 2009, 528 p.
4. Iurlov F. N., Iurlova E. S. *Istoriia Indii. XX vek [The history of India. XX century]*. Moscow, IV RAN, 2010, 920 p.
5. Анов Ю., Ладозжский А. Индия: вступая в 80-е годы [India: entering 1980s]. *Mirovaia ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniia [The World economy and International relations]*, 1980, no. 6, pp. 105–110.
6. *Narasimha Murthy P.A. India and Japan. Dimensions of their relations (historical and political)*. New Delhi, ABC Publishing House, 1986, 431 p.
7. *Naito M., Nakamura Kh. Minami adzia no rekisi. Fukugo:teki siakai no rekisi to bunka (Istoriia Iuzhnoi Azii. Istoriia i kul'tura mnogoobraznogo obshchestva) [The history of South Asia. History and culture of plural society]*. Tokio, 2006, 359 p.
8. *Antonova K. A., Bongrad-Levin G. M., Kotosvskii G. G. Istoriia Indii [The history of India]*. Moscow, Mysl' Publ., 1979, 607 p.
9. *Esidzava S. Nihon no gaiko:si. Ko:va go no gaiko: I. Tairekkoku kankei (Istoriia diplomaticheskikh otnoshenii Iaponii. Vneshniaia politika posle podpisaniia mirnogo dogovora. Ch. I: Otnosheniia s otdel'nymi stranami) [The history of Japan's diplomacy. The foreign policy after the Peace Treaty, I. Relations with different countries]*, vol. 29. Tokio, 1973, 462 p.
10. *Vinnik Iu. M. Dal'nevostochnye problemy v amerikano-indiiskikh otnosheniakh (1950–1953 gg.): autoref. dis. kand. ist. nauk [Problems concerning the Far East in America — India relations in the years of 1950–1953. Thesis of Cand. Hist. sci. diss.]*. Moscow, 1961, 19 p.
11. *Narasimha Murthy P.A. India and Japan. Dimensions of their relations. Documents*. New Delhi, ABC Publishing House, 1986, 454 p.
12. *Treaty of Peace between the Governments of India and Japan (1952). Indian Treaty Series*. URL: <http://www.commonlii.org/in/other/treaties/INTSer/1952/6.html> (accessed: 09.04.2015).

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

## Контактная информация

Леленкова Анна Викторовна — магистр, ассистент; a\_lelenkova@mail.ru

Lelenkova Anna V. — Master degree, Assistant lecturer; a\_lelenkova@mail.ru

С. В. Ткачев<sup>1</sup>, Н. Н. Ткачева<sup>2</sup>

## ЯПОНСКАЯ КОЛОНИЗАЦИЯ ХОККАЙДО (2-я половина XIX — начало XX века)

<sup>1</sup> Политехнический музей Дальневосточного федерального университета,  
Российская Федерация, 690014, Владивосток, Аксаковская, 12-а

<sup>2</sup> Дальневосточный федеральный университет,  
Российская Федерация, 690922, Владивосток, Аякс, 8

Статья посвящена вопросу колонизации Хоккайдо японцами в конце XIX — начале XX в. На основе статистических материалов и картографических данных выделяются этапы заселения, социальный состав мигрантов, их ландшафтные предпочтения, собственно очередность выбора ландшафта. Основное внимание уделяется крестьянской сельскохозяйственной колонизации как наиболее массовой и значимой в освоении данного региона. Исследуемый процесс в ряду других колонизаций представляет особый научный интерес в связи с тем, что он был географически замкнут, а также проводился силами одной нации. Библиогр. 22 назв. Ил. 11.

*Ключевые слова:* Хоккайдо, переселенцы, колонизация, ландшафт, демография.

## JAPANESE COLONIZATION OF HOKKAIDO (end of XIX — early XX centuries)

S. V. Tkachev<sup>1</sup>, N. N. Tkacheva<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Polytechnic Museum of Far Eastern Federal University,  
12-a, Aksakova Str., Vladivostok, 690014, Russian Federation

<sup>2</sup> Far Eastern Federal University,  
8, Ajax, Vladivostok, 690922, Russian Federation

This paper focuses on the colonization of Hokkaido by Japanese in the late XIX — early XX centuries. Based on statistics and cartographic data authors distinguish the stages of resettlement, the social structure of migrants, their landscape preferences and the order of landscape selection. Special attention is paid to the peasant agricultural colonization as the most widespread and significant in the development of the region. The analysis process *inter alia* of other colonization is of special scientific interest because it was geographically close (the island) and is carried out by a single nation.

The authors of this article compare number of migrants on Hokkaido and the territorial distribution of their new settlements. It has been observed the number of migrants and the number of new settlements do not necessarily correlate with each other. These characteristics describe the different components of the colonization process. The spread of new settlements rather characterizes the “capture” of new territories and the number of migrants characterizes the “development” of these territories. The authors also consider the dependence of the rate of Hokkaido’s colonization on natural disasters and adverse weather conditions in the homeland of migrants. Refs 22. Figs 11.

*Keywords:* Hokkaido, migrants, colonization, landscape, demographics.

Вопрос колонизации Хоккайдо стоит в ряду недостаточно изученных, и, на наш взгляд, незаслуженно. Причем это отсутствие интереса наблюдается не только со стороны иностранных исследователей (в том числе российских). Некоторое пренебрежение данной темой можно увидеть и со стороны японских историков. Она оказалась на периферии их внимания, а основным предметом исторического изучения Хоккайдо стала по ряду причин антропология айну. В Японии вообще редко для описания ситуации на острове в период Мейдзи (1852–1912) используют термин «колонизация»<sup>1</sup>. Экспозиция Исторического музея Хоккайдо (г. Саппоро),

<sup>1</sup> То же самое наблюдается при описании ситуации на Окинаве после 1879 г. Термин «колонизация» здесь также не используется.

посвященная этому этапу, называется по-английски «Progression of Colonization», а с японского переводится примерно как «Освоение целинных земель». Это очень характерное отличие. Кстати, сотрудники музея отмечали, что информация об этих событиях не входит в японские школьные учебники по истории. Разумеется, в местных исторических музеях на Хоккайдо, в которых нам удалось побывать (Саппоро, Асахикава, Обихиро, Хакодате), имеются большие разделы, посвященные этой теме, но нужно повторить, гораздо большее внимание местное научное сообщество уделяет взаимоотношениям с айну и их культуре, бесспорно очень своеобразной. Мы заметили лишь один значительный всплеск интереса к нашей тематике, связанный со 100-летним юбилеем колонизации Хоккайдо, да работы таких энтузиастов, как Секи Хидеши и Кувабара Масато [1], без которых было бы очень сложно обойтись в нашем исследовании. Из современных исследователей нужно отметить профессора Хираи Сьюго [2] из университета Токусима, чьи исследования сконцентрированы на статистическом анализе процесса освоения Хоккайдо и в значительной мере созвучны нашей работе. В целом можно согласиться со следующим выводом К. Г. Виноградова: «В японских работах можно найти добротную информацию практически по любому аспекту жизни Хоккайдо в интересующий нас период. Но при этом полностью отсутствуют какие-либо обобщения, которые помогли бы “поместить” Хоккайдо как в контекст истории Японии XIX–XX вв., так и в общемировую историческую проблематику. Думается, дело в присущей большинству японских историков, занимающихся местными историями, “скромности”: достаточно собрать добротный материал и составить повествование. В результате информации становится все больше, а ясности по ряду ключевых вопросов, связанных с историей социального и экономического освоения Хоккайдо, так и не появляется» [3, с. 12].

В иностранной историографии сложилась примерно такая же ситуация. Американских историков отчасти интересовал сюжет освоения Хоккайдо, но скорее больше в биографическом контексте. Дело в том, что для проведения колонизации острова японское правительство пригласило группу специалистов из Соединенных Штатов во главе с Хорасом Кэпроном, министром сельского хозяйства в правительстве У. Гранта. В Департаменте развития<sup>2</sup>, созданном в июле 1869 г. в качестве центрального органа управления островом [4, с. 33], из 62 приглашенных иностранцев 45 были американцами [5, р. 19]. Их судьбы и привлекают в первую очередь внимание американских историков.

Другая причина — поиск аналогий между колонизацией США и Японии, прежде всего поиск «фронтира». Хотя, на наш взгляд, данный подход вряд ли корректен. Из известных работ можно отметить биографический обзор Фуджиты Фумико (1994) [6], посвященный американцам, участвовавшим в освоении Хоккайдо, а также работу Энн Айриш (2009) [7], кратко описывающую историю острова с точки зрения американца, при этом справедливо отмечая, что японцы любят говорить о Хоккайдо как о «фронтире», «японском Диком Западе» и «японской Аляске» [7, р. 12].

Российская историография также нечасто обращается к теме колонизации Хоккайдо. Причем если до 1917 г. этот интерес присутствовал, отражался в зна-

---

<sup>2</sup> 開拓使 (Kaitakushi). В российской историографии предпочитают термин «колонизационное управление»; в американской — ‘Hokkaido Development Commission’, иногда в японской (англоязычной) — ‘Commission of Colonization’.

чительных публикациях, например работах Д. Позднеева [8; 9], полковника генерального штаба Н. Богуславского [10] (весьма ценные замечания находим у Л. Болховитинова [11], хотя они касаются методов японской колонизации на материке) и объяснялся военно-политическими соображениями, попыткой понять внезапный «взлет» Японии, то в последующее время к данной теме отечественные специалисты возвращаются крайне редко. Можно вспомнить диссертационные работы Г. В. Ожерельевой [12], К. Г. Виноградова [3] и пару обобщающих работ по истории Хоккайдо [4, 13].

Наконец, стоит отметить, что наше исследование не претендует на всестороннее освещение проблемы колонизации Хоккайдо в изучаемый период, а предлагает краткое ее изложение.

Хоккайдо фактически был включен в состав Японии в 1869 г. В июле этого года было создано Колонизационное управление (Кайтакуси) в качестве административного центра по освоению острова. Управление разработало десятилетний план колонизации Хоккайдо (1872–1882), включавший в себя развитие сельского хозяйства и добычи полезных ископаемых, дорожное строительство и т. д. На этом первоначальном этапе активно привлекался опыт иностранных, по большей части американских, специалистов. Согласно их рекомендациям основой развития Хоккайдо должно было стать животноводство и развитие нетрадиционных для Японии агрокультур: ячмень, пшеница, овес, кукуруза, картофель, сахарная свекла, табак и др. Главной производственной единицей предполагалось сделать сеть фермерских хозяйств, созданных по американскому образцу.

Согласно «Правилам помощи переселенцам» (1869) колонисты получали определенные финансовые преференции, что стимулировало приток на остров небогатых крестьян. Однако с 1874 г. размер помощи переселенцам значительно сократился. Предполагалось, что на Хоккайдо должны переселяться уже самодостаточные хозяева. С этого же года начинается формирование военных поселений тонденхей. Однако в целом, по мнению правительства (и большинства современных исследователей), этот период колонизации Хоккайдо оказался не очень удачным. Было принято решение об административной реформе.

В 1882 г. территория острова была поделена на три префектуры — Саппоро, Хакодате и Нэмуру, а при министерстве сельского хозяйства было создано бюро по делам Хоккайдо. В историографии это время получило название периода «трех префектур и одного бюро» (1882–1886). Впрочем, развитию острова новая система не способствовала.

В 1886 г. данная система прекратила свое существование и был организован новый административный орган — губернаторство Хоккайдо. Его первоочередными целями стало привлечение капитала и состоятельных переселенцев для создания крупных крестьянских хозяйств при широком использовании труда заключенных. Земля стала выдаваться крупными участками (до 500–800 га на человека) в аренду с последующей бесплатной передачей в собственность. Постепенно сформировался резко отличающийся от остальной Японии облик хоккайдской деревни, имевшей обширные земельные владения [4, с. 32–43].

В настоящей работе мы в основном коснемся крестьянской сельскохозяйственной колонизации как наиболее массовой и значимой в освоении данного региона. Обычно исследования в этой области носят описательный характер, внимание кон-

центрируется на анализе нормативных документов и количественных результатах переселения. Мы же более детально рассмотрим имеющиеся статистические материалы, а также изучим пространственное распределение переселенцев. Практически эта область остается до сих пор *terra incognita*. Причина здесь заключается в том, что ранее исследователям были недоступны широкие возможности современной обработки данных, в том числе с использованием геоинформационного анализа<sup>3</sup>.

Кроме того, обычно при исследовании колониционных процессов ролью ландшафтов пренебрегают. Тем самым снижается качество исследований. При этом для Хоккайдо данный аспект оказывается чрезвычайно важным. Причина в следующем. Система поселений на Хоккайдо носит кластерный характер. А кластеры формируются прежде всего исходя из ландшафтных соображений. Границы между ними определяют возвышенности, но не в силу своей труднодоступности (горы на острове не очень высоки, а перевалы не представляют большой трудности для прокладки дорог), а именно в силу сложности ведения сельского хозяйства. Поэтому мы и сегодня можем наблюдать резкую дифференциацию в специализации различных районов Хоккайдо [14]: Уезды Соя, Кусиро и Немуро специализируются практически полностью на молочном производстве, Токачи и Абасири — на животноводстве, производстве картофеля и сахарной свеклы, Исикари и Сокачи — на рисосеянии и т. д.

### Метод и рамки исследования

Термин «колонизация» в нашем представлении не имеет негативных коннотаций. Надо четко отделять его от термина «колониализм», характеризующего именно политику по отношению к другим субъектам политики, прежде всего международной. При этом социальная часть процесса колонизации обычно сводится к понятию «переселение», или «миграция». Но в этом ракурсе трудно понять способ «открытия» для переселенцев новой территории: концентрируясь на изучении демографических характеристик, на понимании причин миграции, мотивов к переселению, мы можем потерять политические предпосылки этого движения, а для нашего случая это крайне важно. Кроме того, термин «колонизация» имеет и более выраженную пространственную характеристику. То есть при анализе «миграции» нам достаточно рассматривать движение населения в конкретное время в конкретном регионе; при анализе «колонизации» мы не можем обойтись без включения в исследование распределения населения по ареалу и, что еще более интересно, — по ландшафтам.

Почему это интересно? Дело в том, что в российской историографии данные процессы изучаются практически только через призму социально-политических парадигм, а ландшафт остается вне изучения, что, на наш взгляд, крайне обедняет исследования и, более того, не дает полного понимания процесса.

Для изучения вопроса колонизации и ее логики в наиболее общем виде случай с Хоккайдо представляется чрезвычайно перспективным. Дело в том, что он является практически эталонным с точки зрения двух аспектов: во-первых, эта

<sup>3</sup> Для статистического анализа в настоящей работе использовался пакет SPSS 15, с целью совмещения исторических и современных карт и географического анализа использовались пакеты ArcGIS 9.3, QuantumGIS и его более поздняя версия QGIS 2.0 Dufour.

колонизация географически была практически «закрытой», т. е. ограничивалась островной территорией и не имела возможности широкого распространения во-вне (за исключением небольшого в количественном выражении движения на юг Сахалина и Курилы). А во-вторых, она проводилась, практически без исключений, силами одной нации. С точки зрения практики это был наиболее «чистый эксперимент» среди современных колонизаций. В то же время стоит отметить и одну отличительную особенность изучаемого процесса, несколько «смазывающую» чистоту общей картины. Это наличие достаточно мощного японского анклава на Хоккайдо до начала основной части процесса колонизации: на острове в последние годы сё-гуната Токугавы проживало около 100 тыс. японцев, в основном на юге, на полуострове Осима, вокруг укрепленных городков владений клана Мацумаэ (впрочем, большинство японцев на зиму возвращались на родину, на остров Хонсю [5, р. 18]).

Прежде всего необходимо сказать несколько слов о хронологических и географических рамках нашего исследования. Мы ограничились периодом 1870–1919 гг., опираясь в первую очередь на доступность данных: данные, собранные Секи Хидеши, относятся именно к этому времени и их достоверность не вызывает сомнений. Впрочем, и сам Х. Секи отмечал этот период не случайно, и наши выводы подтверждают, что к середине эры Тайсё первая большая «волна» колонизации на Хоккайдо постепенно сходит на нет. Кроме того, это период модернизации: с 1868 г. начинается эпоха Мэйдзи, а с 1870-го — активная фаза японской колонизации Хоккайдо.

Географически мы ограничили этот колонизационный случай только территорией острова Хоккайдо без Сахалина и Курильских островов, так как их государственная принадлежность несколько раз менялась, а значит, «смешивались» колонизационные потоки, что чревато увеличением статистических погрешностей.

\*\*\*

Особенность нашего исследования заключалась в том, что мы отказались рассматривать изучаемый процесс только как «переселение», которое, по сути, подразумевает анализ изменения одной характеристики, а именно количества переселенцев. На наш взгляд, это лишь одна сторона медали. Мы задались вопросом: что адекватнее описывает процесс колонизации — количество переселенцев или их территориальное распределение? Если мы говорим о «колонизации» того или иного региона, то необходимо рассматривать обе эти характеристики в комплексе. Сказать, какая из них важнее, невозможно. Понятно, что переселенцы должны сначала прибыть на новое место, а потом уже его осваивать. Переселенец — носитель некоего потенциала освоения новых территорий, от реализации которого зависит успех колонизации. Потенциал зависит и от количества переселенцев, но именно территориальное распределение в большей степени характеризует качество колонизации.

Анализ географического распределения поселений и, в частности, появления новых крестьянских поселений чрезвычайно важен для понимания процесса колонизации. Количество мигрантов и количество новых поселений не обязательно коррелируют друг с другом. Эти характеристики описывают разные составляющие колонизационного процесса. Распространение новых поселений скорее характеризует «захват» новых территорий, а количество мигрантов — «освоение» этих территорий. Конечно, для того чтобы заселить территорию, нужны переселенцы, но, как

будет показано ниже, чаще всего всплеск появления новых поселений приходился на период незначительного прихода мигрантов. Возможно, дело в том, что в разные периоды могли прибывать разные переселенцы, из различных мест, с разным социальным и экономическим статусом и, наконец, имеющие разные хозяйственные стратегии. Эти особенности выделить сложно, но возможно.

Однако если мы даже предположим, что в течение всего периода в колонизируемый район прибывал один и тот же контингент переселенцев, даже в этом случае не стоило бы ожидать, что распределение их по территории будет соответствовать их количеству. Где бы то ни было, в Америке, Сибири, на Хоккайдо, в Южно-Уссурийском крае, новосел стоял перед непростым выбором: какое место выбрать для поселения — новое, потенциально более выгодное, но более рискованное с точки зрения хозяйствования и требующее больших усилий на освоение или уже обжитое, населенное, что, разумеется, безопаснее, менее трудоемко, но и сулит меньше выгод в будущем? Уже просто поставив этот вопрос, мы можем ожидать, что первый путь в меньшей степени будут выбирать слабосильные хозяева, с большим количеством женщин и детей в семье и те, чьим движущим мотивом к переселению было простое желание не умереть с голоду на родине. И наоборот, крепкие семейства, с деньгами, взрослыми сыновьями и желанием еще больше укрепить свое материальное положение могут рискнуть на освоение целины. Однако не надо забывать, что и уже основанные селения могут иметь потенциал для успеха новоселов. И только когда этот потенциал будет исчерпан, крепкие хозяева начнут осваивать новые поселения.

Мы отмечаем этот важнейший методологический момент по причине того, что он носит всеобщий характер и относиться к нему необходимо более внимательно, если мы планируем переходить к рассмотрению теории «колонизации». Этот подход тем более продуктивен, что он позволяет не просто по-новому посмотреть на исторические колонизации, но и прогнозировать будущие, а также более обоснованно их подготавливать и проводить. Пока же при описании тех или иных колонизационных движений исследователи явно тяготеют к периодизации этих процессов, опираясь на события национального характера. Например, сегодня существует несколько периодизаций колонизационного процесса на Дальнем Востоке России — в регионе, близком географически к Хоккайдо (а сама кампания проводилась Российской империей примерно в то же самое время). Так, по мнению Ю. Н. Осипова и В. Т. Тютюнникова, «существует несколько точек зрения на эту важную проблему: первая точка зрения — переселенческое движение, основанное на принятии законодательных актов и правительственных распоряжений с соответственным делением на хронологические периоды и категории переселявшихся крестьян; вторая — деление переселенческого движения по способам передвижения на три вида: сухопутное (1858–1882 гг.), морское (1883–1901 гг.) и железнодорожное (1901–1917 гг.); третья — деление переселенческого движения на два основных периода: до революции 1905 г. и после, наконец, четвертая — переселение крестьян согласно экономическим циклам развития России.... Первой точки зрения придерживаются: Ю. Н. Осипов, Ю. В. Аргудяева, И. В. Кодола, В. Т. Тютюнников; второй — Т. Я. Иконникова, З. И. Сидоркина; третьей — М. И. Старков, В. М. Кабузан, А. П. Деревянко и четвертой — Л. Л. Рыбаковский» [15]. Здесь можно заметить, что все эти периодизации базируются на причинах национального уровня.

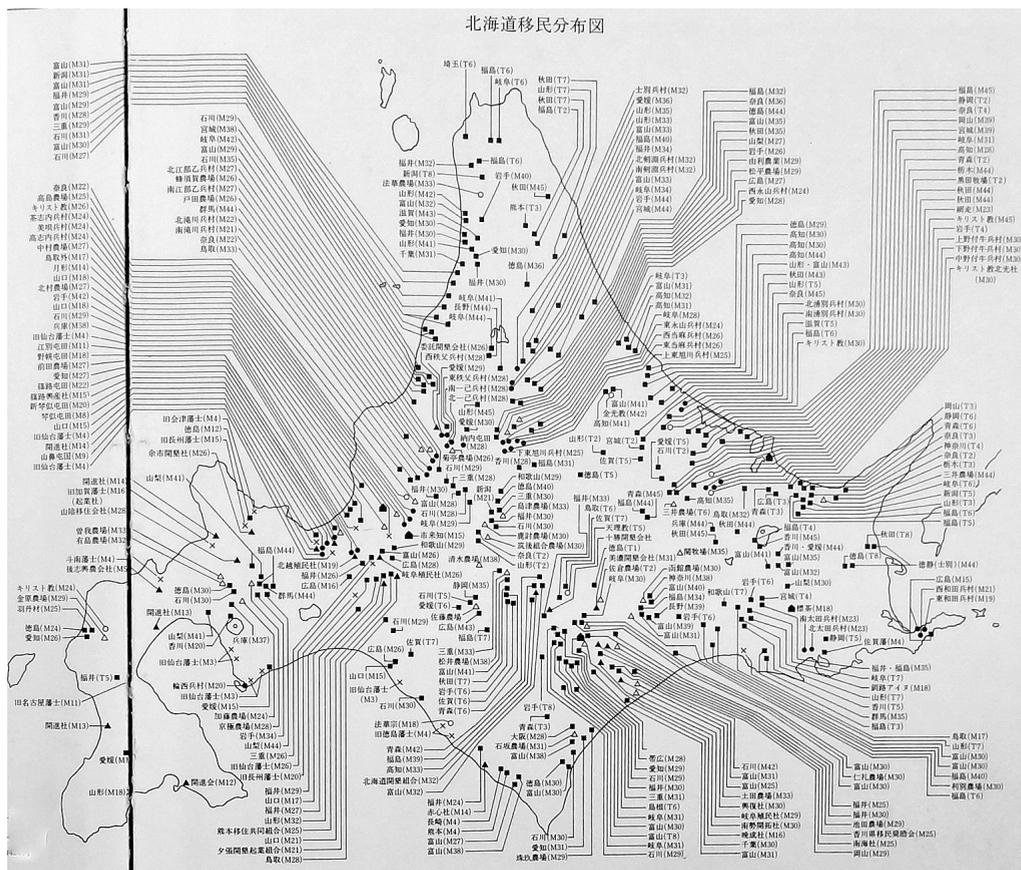


Рис. 1. Карта Секи Хидеки (1979) с обозначением на карте Хоккайдо названия поселений, социальной группы основателей и года основания

Такая же ситуация, по-видимому, сложилась и в историографии освоения Хоккайдо. Традиционно предлагают периодизации либо по времени правления императоров, либо по изменению системы административного управления островом, либо по изменению способов стимуляции миграции. Это также периодизации, базирующиеся на причинах национального уровня. Мы попытаемся показать новый вариант периодизации колонизации Хоккайдо.

Мы не будем подробно останавливаться на анализе источников и методов их верификации. Упомянем лишь, что качество статистического материала по Хоккайдо очень высокое. Мы к тому же не заметили изменений методик сбора материала в течение интересующего нас периода (изменения касались лишь перехода с иероглифического написания цифр на арабские в период Тайсё). Материал сконцентрирован в ряде статистических сборников и монографий<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> [16], где приведены данные по переселению на Хоккайдо за 1869–1881 гг.; [17], где приведена общая информация по процедуре переселения с 1869 г.; [18], где сведена вся информация о переселении на Хоккайдо из разных источников за период с 1871 по 1897 г.; [1], где в разделе, написанном Секи Хидеши, дана обобщенная информация о местах выхода переселенцев, а также времени и месте вселения; [19], где приведена информация о переселенцах, их проблемах, государственной

В данной работе использовались современные и исторические картографические источники. Карты почв и рельефа Хоккайдо взяты из пакета ArcGIS Desktop 9.3. Данные по распространению поселений в основном взяты из блестяще подготовленной, но практически трудно анализируемой карты Секи Х. [1, р. 140–141] (рис. 1).

Данные, предоставляемые Японской метеорологической службой (Japan Meteorological Agency [21]), приведены полностью, лишь со сноской на время перехода на современную систему сбора метеоданных.

## Результаты

Основную роль в заселении Хоккайдо играли три группы мигрантов, обладавшие различными мотивами к переселению и на первоначальном этапе различными функциями.

### ЭКС-САМУРАИ

Современная колонизация Хоккайдо началась в 1870 г. с высылки на новые территории бывших самураев, прежних соперников императора Мэйдзи в ходе реставрации. Переселение происходило целыми кланами; на родине их земля изымалась, но у них оставалось достаточно финансовых и технических средств для обустройства на новом месте. Эта высылка, постепенно сокращаясь, закончилась в 1893 г.

Экс-самураями было образовано 27 поселений (рис. 2). Из них 16 были образованы из кланов Тохоку, 5 — Чутоку, 3 — Чубу, 2 — Сикоку, 1 — Кюсю. Наибольшее число поселений экс-самураев дала префектура Мияги (11) и соответственно регион Тохоку. Характерно, что приток экс-самураев на Хоккайдо шел двумя крупными волнами с разницей примерно в 12–14 лет. Так как вторая волна состояла из самураев более южных префектур, то можно предположить, что причины ее возникновения кроются в сфере политических отношений.

По географическому распределению поселений экс-самураев (рис. 3) можно сделать вывод, что они выбирали места для своих поселений на Хоккайдо достаточно свободно. Большинство из них (21) располагалось на побережье, и в целом их организация следовала той же логике, что и организация крестьянских поселений первого этапа заселения Хоккайдо, который будет описан позже. Если занять место на берегу моря по каким-либо причинам не удавалось, экс-самураи уходили вглубь острова. Впрочем, не далее чем на 40 км. Основная масса этих поселений, организованных в 1870–1871 гг. (после войны Босин), находилась недалеко от моря (в пределах 4 км). Исключение составляют поселения экс-самураев в долине реки Исикари (1880–1890-х годов), которые испытывали явное притяжение к дорогам. В любом случае бывшие самураи всегда занимали долинные плодородные земли с аллювиальными почвами. По-видимому, единственным условием их расселения на первоначальном этапе была удаленность от основных административных центров. При этом каких-либо предпочтений, связанных с местом выхода этой группы переселенцев, выявлено не было.

---

поддержке, условиях распределения земельных участков, результатах переселения; из последних работ нужно отметить [20], в частности разделы, написанные Секи Хидеши и Кувабара Масато, с обобщенной статистической информацией.

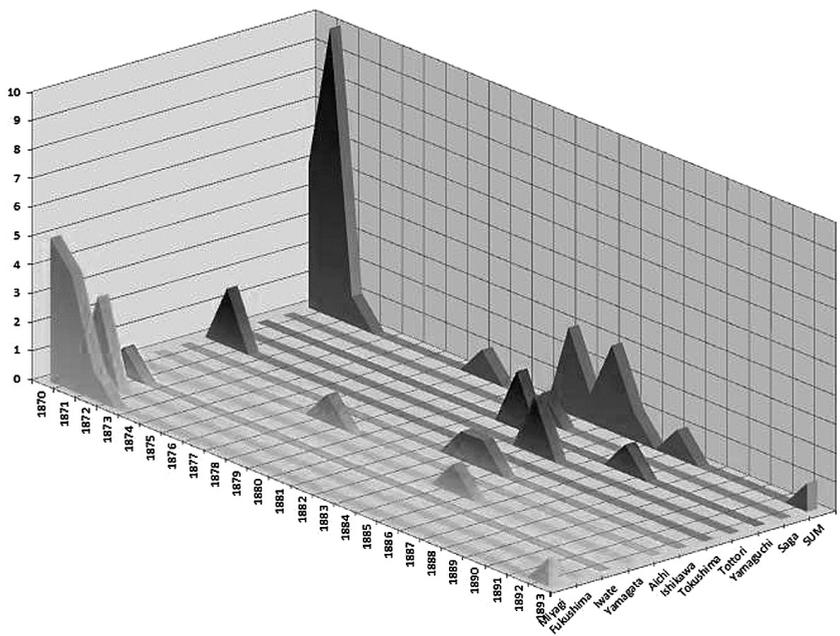


Рис. 2. Количество поселений, основанных на Хоккайдо бывшими самураями разных префектур Японии (1870–1893)

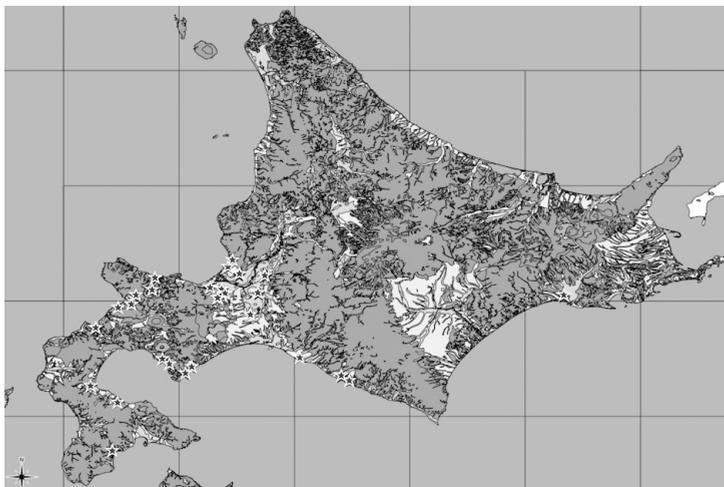


Рис. 3. Поселения экс-самураев на Хоккайдо на карте ландшафтов

## ТОНДЕНХЭЙ

Поселения солдат-колонистов (тонденхэй) появились на Хоккайдо в 1875 г. и формировались до 1899 г. включительно. Всего за этот период ими было основано 38 поселений (рис. 4). Их распределение по острову диктовалось, по-видимому, прежде всего военными соображениями. Так, 24 поселения тонденхэй в долине Исикари распространялись преимущественно от устья к ее истокам, располагаясь на границе ее левого, более низкого участка долины. Через них проходила основная дорога. Более поздние крестьянские поселения также начали возникать по этой дороге, оставляя место рядом с рекой фермерским хозяйствам. Эти фермы и крестьянские поселения возникали практически одновременно (1892–1894), но фермы располагались в более продуктивных, но и более рискованных в случае наводнений низинах.

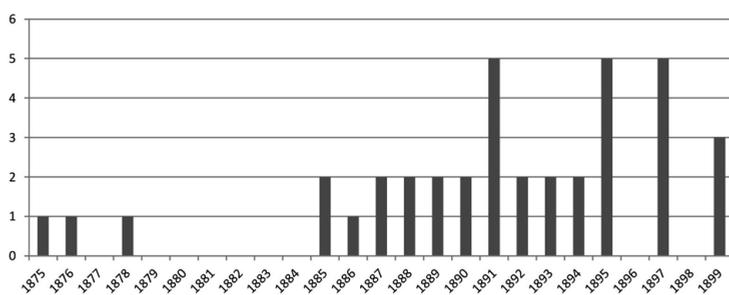


Рис. 4. Количество поселений на Хоккайдо, образованных тонденхэй

По-видимому, такая схема должна была позволить контролировать основные коммуникации острова и обеспечить формирование тылового дивизиона в закрытом районе города Асахикава. Кроме того, защищались некоторые приустьевые участки бухт острова, удобных для высадки десанта.

Судя по графику образования селений, у тонденхэй существовала планомерная политика в этом вопросе. Первые поселения тонденхэй (в районе устья Исикари) возникли в непосредственной близости от поселений экс-самураев — на расстоянии до 8 км (рис. 5). Затруднительно сказать, чего здесь было больше, попытки контролировать бывших самураев или возможности использования их боевого опыта.

Характерно, что поселения тондэнхэй (в отличие от поселений экс-самураев) являлись центрами, вокруг которых постепенно возникали крестьянские поселения. То есть они были своеобразными катализаторами освоения территории, обеспечивая безопасность, близость администрации и локальный рынок сбыта сельскохозяйственной продукции.

Эта схема выглядит логичной и более результативной, чем в случае с казаками в Южно-Уссурийском крае на российском Дальнем Востоке. Там они занимали область вдоль границы (так называемая Область Уссурийского казачьего войска), и эта территория была доступна для освоения только казакам. Крестьяне-переселенцы могли получить здесь землю, лишь вступив в казацкое сословие, а желающих было немного. Этот подход обнаруживает внутреннее противоречие. Так как

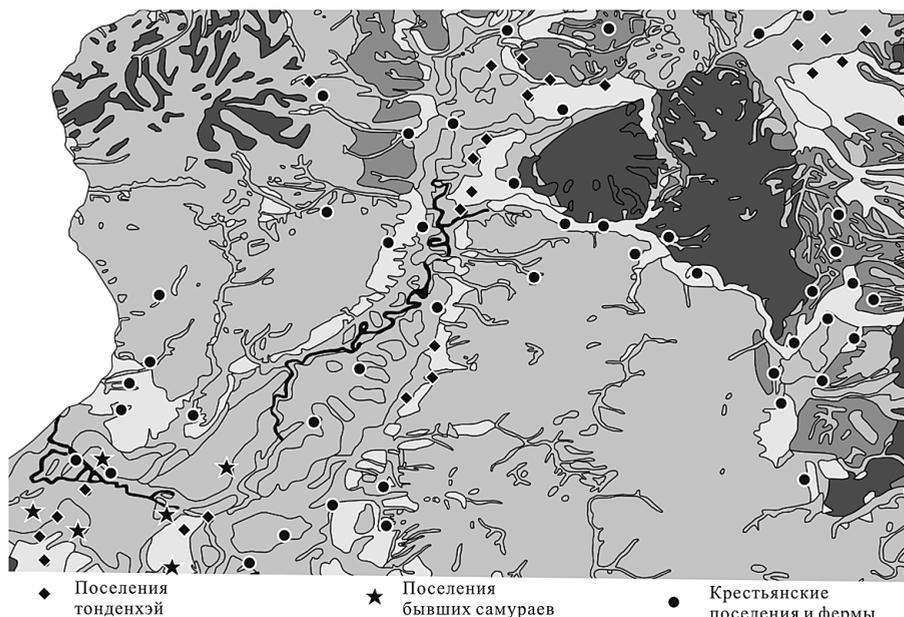


Рис. 5. Поселения тонденхэй в долине Исикари

казаки, как правило, пренебрежительно относились к сельскому труду, но при этом имели чрезвычайно крупные семейные наделы земли, в этом районе расцвела земельная аренда, но арендаторами выступали исключительно корейские и (реже) китайские крестьяне, поэтому пограничная функция казачества здесь значительно нивелировалась этим обстоятельством.

#### КРЕСТЬЯНЕ ХОККАЙДО

Первые поселения крестьян-колонистов появились на Хоккайдо в 1871 г. Анализируя географическое распространение поселений и рост их количества, можно выделить следующие три периода крестьянского заселения Хоккайдо.

#### *Первый период: 1871–1886*

Поселения распространяются вдоль южного и западного побережья. Расстояния до моря не превышают 40 км (ферма на Токачигава) (рис. 6). Всего образовано 17 крестьянских поселений, включая фермы. Это был наиболее сложный период освоения острова: коммуникации еще формируются, нет четкого представления о климате местности и гидрологическом режиме, о возможности выращивания тех или иных сельскохозяйственных культур. В то же время есть возможность выбрать наиболее подходящее место. Характерно, что груз первопоселенцев лег на плечи крестьян из южных японских провинций (Кюсю, Сикоку и Чугоку). Первые 3 крестьянских поселения были основаны в 1871 г. мигрантами из Нагасаки, Кумамото и Сага. Затем, через 8 лет, появилось поселение мигрантов из Токушимы, еще через 3 года — поселения мигрантов из Эхиме, Ямагучи, Хиросимы. В 1883 г. было обра-

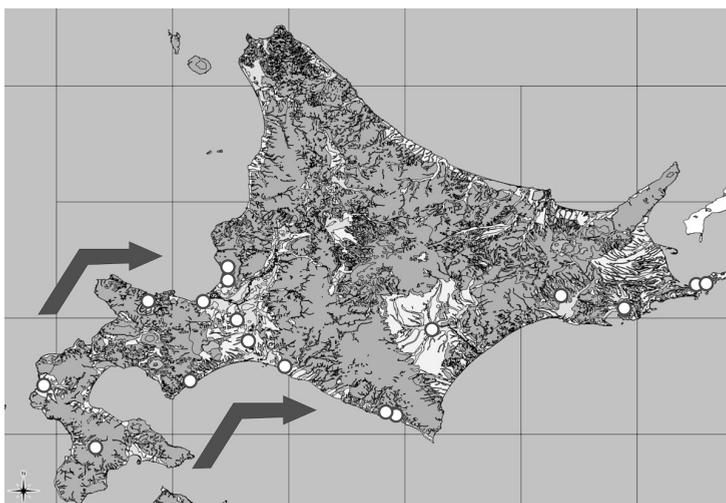


Рис. 6. Крестьянские поселения на Хоккайдо, образованные в 1871–1886 гг.

зовано одно поселение выходцами из префектуры Айчи, но это только подчеркивает общую тенденцию.

По данным метеостанции Хиросима, в 1881, 1885 и 1886 гг. (рис. 7) в регионе наблюдались экстремально холодные для данной местности зимы (январь—март): среднемесячные температуры были ниже нормы примерно на 2,5 градуса, что достаточно много. Однако, возможно, на принятие решения о переселении в наибольшей степени влияли экстремально дождливые май, июнь или июль. Подобная

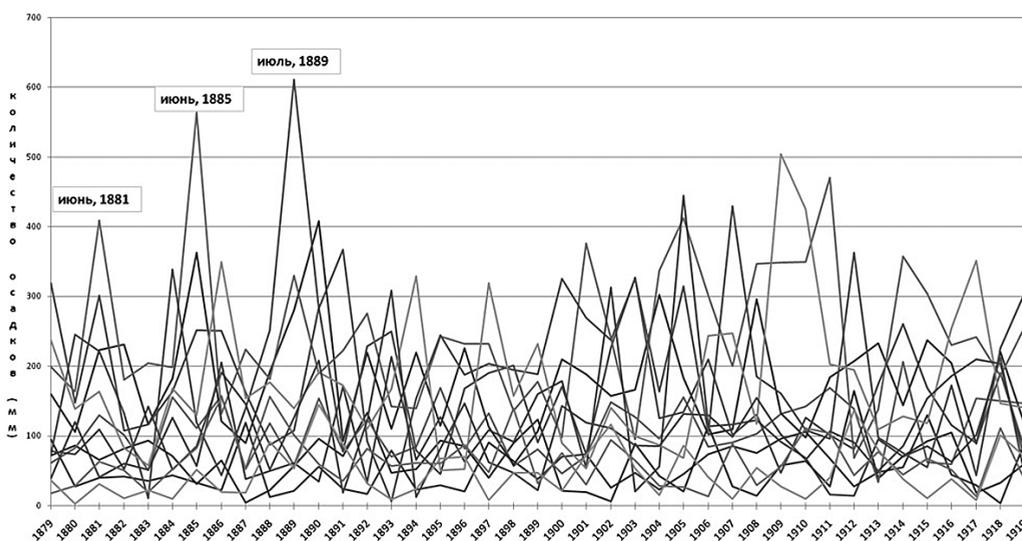


Рис. 7. Количество осадков по наблюдениям на старейшей японской метеостанции (Хиросима) 1879–1919 гг.

ситуация наблюдалась в 1881, 1884 и 1885 гг., когда месячная норма осадков превышала многолетний уровень более чем в два раза. (Это было особенно чувствительно для слабых хозяйств, представители которых, кстати, на первом этапе колонизации Хоккайдо составляли большинство [4, с. 35].) Для сравнения — наибольшее количество поселений на Хоккайдо мигрантами из соседних с Хиросимой провинций было основано в 1882 г. (8), в 1883 — 1, 1884 — 4, 1885 — 2. Надо учитывать, что от момента природного катаклизма, влияющего на принятие решения о переселении, до основания нового селения в японском случае должно пройти год-два.

Впрочем, есть еще один момент. Чуть позднее в Южно-Уссурийском крае и еще позже в Маньчжурии в колонизационной политике прослеживается такая же тенденция, а именно — переселяются на север крестьяне из наиболее отдаленных (как правило, перенаселенных) южных (теплых) провинций. Причем делается это скачком, через либо пустующие, либо занятые другими народами территории. Таким образом новоселы попадают в менее знакомые ландшафты, их адаптация проходит сложнее, но для реализации колонизационного проекта важнее то, что этим переселенцам труднее вернуться: их родина оказывается слишком далека, и психологически они более готовы закрепиться на новом месте.

### *Второй период: 1887–1900*

Возможно, наиболее удачный для образования новых поселений период. Распространение идет в основном по долинам рек (Исикари, Токачикава), а также по северному побережью (западная и северо-восточная часть) (рис. 8).

В переселение включаются крестьяне всей Японии. Было образовано 136 крестьянских поселений. Однако незанятых территорий еще вполне хватает, чтобы выбрать удобные земли. В этот период наиболее заметно стремление занять широкие речные долины и устья прибрежных рек, характерное для японской агрокультурной традиции.

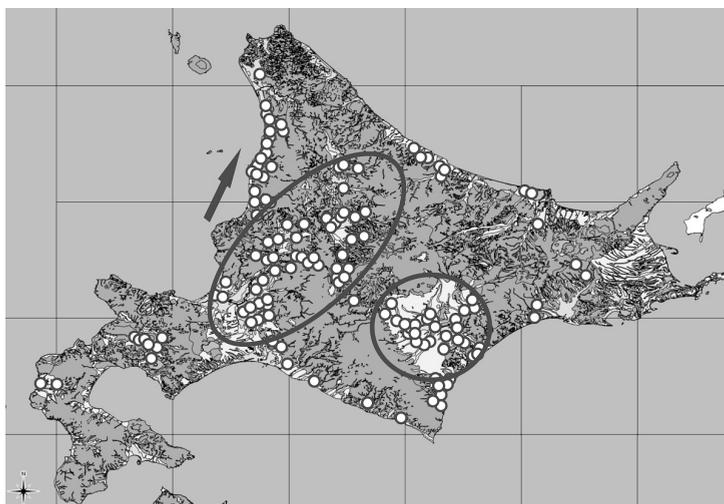


Рис. 8. Крестьянские поселения на Хоккайдо, образованные в 1887–1900 гг.

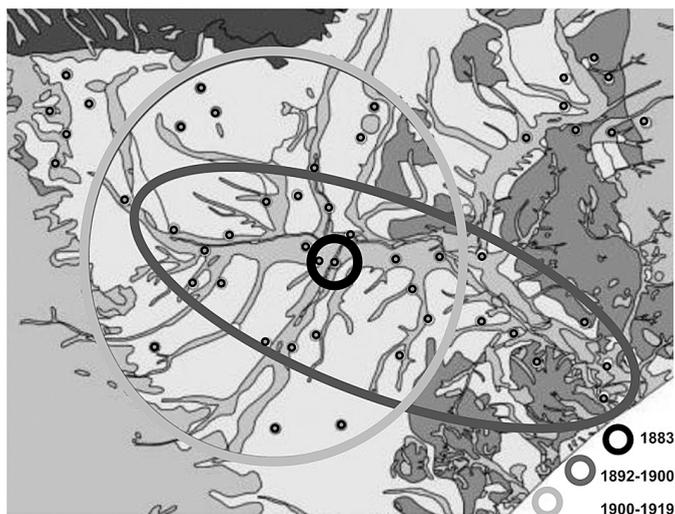


Рис. 9. Крестьянские поселения в долине Токачигавы

Только в 1893 г. появляется первое крестьянское поселение мигрантов из Тохоку. В последующие годы они постепенно начинают доминировать в потоке мигрантов, но первые 23 года колонизации обходились практически (за исключением экс-самураев) без них.

Интересная ситуация, возможно типичная, сложилась в долине Токачигавы (рис. 9). Заселение этого района (ныне одного из наиболее развитых сельскохозяйственных районов Хоккайдо) происходило следующим образом. Первоначально в районе нынешнего Обихиро (центрального города района сегодня) в 1883 г. в долине реки на ее пересечении с притоком возникает фермерское хозяйство. Затем, в начале 90-х, вдоль реки, ниже по течению, появляются поселения коммерческих компаний и деревни (1892 — из префектур Тояма и Фукуи), примерно в 4 км ниже по течению в 1895 г. появляется тюрьма. После этого крестьянские поселения в основном распространяются в верховья Токачигавы и по ее притокам на расстоянии, как правило не превышающем 18 км от основного течения. Затем, после 1900 г., по окружности на расстоянии в 24–30 км от Обихиро образуются новые поселения. Можно сказать, что освоение района происходит четко выраженными концентрическими кругами с административным центром, примерно совпадающим с географическим. Характерно, что поселения до 1900 г. занимают пойменные районы с плодородными аллювиальными серыми почвами, после — низкие террасы с плодородными темными вулканическими почвами (andosols — kuroboku). То есть район формировался с учетом, с одной стороны, интересов тех, кто пришел первым, а с другой — соображений логистики.

В целом можно сказать, что в этот период были заняты лучшие территории, пригодные для землепользования на Хоккайдо.



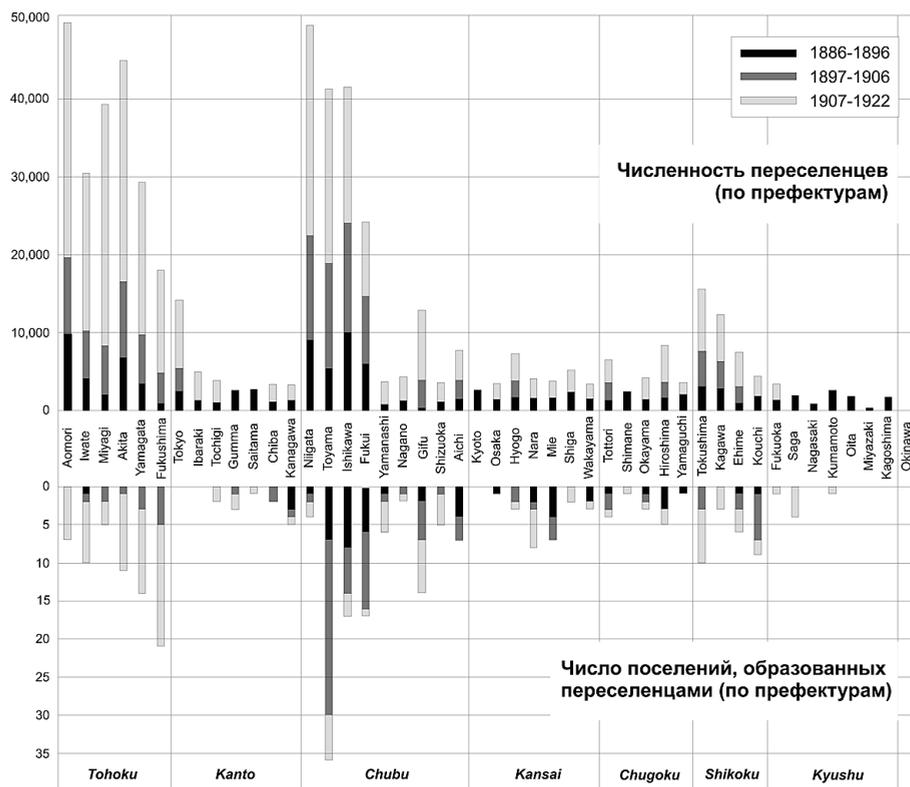


Рис. 11. Динамика крестьянского заселения Хоккайдо (составлено по Секи Х.)

Характерно, что катастрофические землетрясения и цунами, по-видимому, не вызывают усиленной миграции из наиболее пострадавших районов. Так, после землетрясения Мино-Овари (1891), от которого в основном пострадала префектура Гифу, из нее не наблюдалось значительного выхода мигрантов, но он усилился из соседней префектуры Фукуи. После землетрясения и цунами Мейдзи-Санрику (1896), от которого пострадала в основном префектура Ивате, из нее также не было значительного исхода мигрантов (как и со всего Тохоку).

Из рис. 11 также видно следующее:

1. Самая значительная часть мигрантов на Хоккайдо — выходцы из префектур северо-запада Японии (Тохоку), и это вполне логично, так как этот регион наиболее близок к острову.

2. Массовое переселение из Тохоку наблюдалось лишь на последнем этапе колонизации, что можно объяснить более низкой степенью дефицита земельных ресурсов в этом регионе.

3. Соблюдался устойчивый тренд на высокую миграционную активность жителей региона Чубу в течение всего колонизационного периода (особенно префектур Ниигата, Тояма, Исикава и Фукуи).

4. Особенно высока была колонизационная активность выходцев из небольшой префектуры Тояма (на сегодня 33-я по площади и 38-я по численности населения префектура Японии — из 47). Именно мигрантов из Тоямы можно с уверенно-

стью назвать «пионерами» в заселении Хоккайдо. Такая активность, по-видимому, связана не только с дефицитом земли в Тояме, но и крайне рискованными условиями земледелия в данной области (при высоком качестве урожая здесь наблюдались регулярные наводнения, часто этот урожай уничтожавшие).

Очень сложно выявить правила компактного заселения Хоккайдо представителями разных префектур, что объясняется высоким уровнем гомогенности населения Японии. Однако в наиболее общем случае можно говорить, что переселенцы одной провинции предпочитали для заселения один район Хоккайдо, а выходцы из одной префектуры селились рядом друг с другом.

Но это правило работает для крупных сельскохозяйственных ареалов. В случае, когда переселенцы занимают небольшие изрезанные ландшафты, это правило нивелируется.

### Заключение

Наше исследование показывает, что использование математических методов обработки статистических данных, ГИС-анализа, сравнение процессов могут дать новую историческую информацию, что позволит верифицировать традиционные источники и глубже понять изучаемые явления.

Здесь, на наш взгляд, открывается возможность более адекватной оценки различных колонизационных потоков, чем было прежде. Можно надеяться, что это через широкие компаративные исследования приведет к формированию общей теории колонизации. В частности, логически обоснованным выглядит сравнение колонизации Хоккайдо японцами, Южно-Уссурийского края русскими и Маньчжурии китайцами. Эти потоки были не только близки географически и практически синхронны, они были инициированы государством и проводились под его контролем. И это серьезно отличает их, например, от фронтальной колонизации Америки, Австралии или Сибири. В то же время сегодня именно фронтальная колонизация выглядит несколько архаично и вряд ли может быть допущена суверенными государствами на своей территории.

Вместе с тем вышечеречисленные колонизационные процессы, имевшие место в Восточной Азии, имеют ряд удивительных сходств и соответствий. Например, обязательное присутствие на новых землях (на первоначальном этапе) колонистов со смешанным полувоенно-полусельскохозяйственным статусом (казаки в Южно-Уссурийском крае, тонденхэй и экс-самураи на Хоккайдо, пограничные караулы и военные поселения в Маньчжурии). Более того, весьма схожа общая динамика формирования новых поселений и численности мигрантов. А это позволяет говорить о некоей общей (наднациональной) периодизации колонизационных процессов, а также искать общие причины этого явления, методы заселения и адаптации мигрантов на новом месте. В современных условиях, когда экологические и социальные процессы в мировом масштабе приводят к массовым внутригосударственным и трансграничным миграциям, рассматриваемый вопрос постепенно будет переходить из академического на практический уровень. Во всяком случае, последние инициативы правительства Российской Федерации по привлечению крестьян к сельскохозяйственному освоению Дальнего Востока («Программа по переселению соотечественников», проект наделения жителей Дальнего Востока 1 га земли) позволяют надеяться, что интерес к опыту исторических колонизаций будет сильно возрастать.

## Литература

1. meiji taisho zushi 5 hokkaido [Периоды Мейдзи и Тайсё в иллюстрациях. Ч. 5: Хоккайдо]. То-кю: Chikuma Shobo, 1978. 54 p.
2. *Shōgo Hirai*. kindai hokkaidō no kaihatsu to imin no sōshutsu kōzō [Хираи С. Устройство освоения и переселения на Хоккайдо в новейшее время] // Sapporo Daigaku Keizai Gakubu Fuzoku Chiiki Keizai Kenkyūjo Booklet. N. 6 [Университет Саппоро, факультет экономики. Booklet N. 6]. 2006. 53 p.
3. *Виноградов К. Г.* История Хоккайдо в XVII–XX вв.: опыт регионального исследования: дис. ... канд. ист. наук. М., 2005. 170 с.
4. Хоккайдо: история и современность / под ред. З. Ф. Моргун. Владивосток: ДВО РАН, 1992. 206 с.
5. Foreign pioneers. A short history of the contribution of foreigners to the development of Hokkaido / ed. Suzuki J. Sapporo: Hokkaido prefectural government, Nakanishi Phototype and Printing Co., Ltd., 1968. 164 p.
6. *Fujita F.* American Pioneers and the Japanese Frontier: American Experts in Nineteenth-Century Japan (Contributions in Asian Studies). Praeger: Greenwood Publishing, 1994. 208 p.
7. *Irish A.* Hokkaido. A History of ethnic transition and development on Japan's Northern Island. Jefferson, North Carolina; London: McFarland & Company, Inc., 2009. 370 p.
8. *Позднеев Д. М.* Материалы по истории Северной Японии и ее отношению к материке Азии и России. Т. 1: Данные географические и этнографические. Иокогама, 1909. 521 с.
9. *Позднеев Д. М.* Япония. Географическо-статистический сборник. Владивосток: Типография Икаев и Ко, 1906. 154 с.
10. *Богуславский Н. Д.* Япония. Военно-географическое и статистическое обозрение. СПб., 1904. 108 с.
11. *Болховитинов Л. М.* Колонизация Дальнего Востока // Русский разлив: альманах / Фонд «Мир Льва Гумилева». М.: ДИ ДИК Танаис, 1996. (Арабески истории) (Мир Льва Гумилева). Вып. 3–4. Т. 2. С. 352–370.
12. *Ожерельева Г. В.* История формирования деревни на о. Хоккайдо (1869–1945 гг.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1989. 16 с.
13. Хоккайдо. Исторический очерк развития (XVII век — 1917 г.) / под ред. Крушанова А. И. Владивосток: ДВО АН СССР, 1988. 237 с.
14. National Agricultural Research Center for Hokkaido Region. URL: [http://cryo.naro.affrc.go.jp/index\\_e/noukenyouranE0702.htm](http://cryo.naro.affrc.go.jp/index_e/noukenyouranE0702.htm) (дата обращения: 14.06.14).
15. *Осинов Ю. Н.* О периодизации переселения крестьян на Дальний Восток России (1855–1917 гг.): историография вопроса // Вестн. ДальГАУ. 2007. № 4. URL: [http://геоамур.рф/sources/nat\\_econ/agriculture/agriculture-x=19.php](http://геоамур.рф/sources/nat_econ/agriculture/agriculture-x=19.php) (дата обращения: 18.12.14).
16. Доклад по делу колонизации. Ч. 2. Издательство министерства финансов. 2-е изд. (kaitakushi jūgyo houkaku dai 2 kan). Sapporo: Hokkaido shuppan kikaku senta, 1983. 653 p.
17. *Fukui T.* Hokkaido yusei hyakunenshi shiryō [Фукуи Т. История Хоккайдо за 100 лет]. Toyogachō (Hokkaido): Sanonbungakukai, 1971. 352 p.
18. *kadokawa nihon chimei daijiten* [Кадокава. Большой словарь топонимов Японии]. Токуо: Kadokawa Shoten, 1987. 1598 p.
19. shin hokkaido shi nenryū [Новая хронология истории Хоккайдо]. Sapporo-shi: Hokkaido Shuppan Kikaku Senta, 1989. 718 p.
20. *Seki H., Kuwabara M.* hokkaido no rekishi [Секи Х., Кувабара М. и др. История Хоккайдо]. Sapporo: Hokkaido shinbun sha, 2006. 440 p.
21. Японское метеорологическое агентство. Таблицы ежемесячной климатической статистики. URL: <http://www.data.jma.go.jp/obd/stats/data/en/smp/index.html> (дата обращения: 15.02.12).

## References

1. *meiji taisho zushi 5 hokkaido (Periody Meidzi i Taise v illiustratsiakh. Ch. 5: Khokkaido)* [Periods of Meiji and Taisho in graphics. Part 5]. Tokyo, Chikuma Shobo Publ., 1978, 54 p.
2. *Shōgo Hirai*. kindai hokkaidō no kaihatsu to imin no sōshutsu kōzō [Khiraï S. Ustroistvo osvoeniia i pereseleniia na Khokkaido v noveishee vremia] [The method of development and resettlement to Hokkaido in modern times]. Sapporo Daigaku Keizai Gakubu Fuzoku Chiiki Keizai Kenkyūjo Booklet. N 6 (Universitet Sapporo, fakul'tet ekonomiki. Booklet N. 6) [Sapporo University Economic Faculty, Booklet no. 6], 2006, 53 p.
3. *Vinogradov K. G. Istoriia Khokkaido v XVII–XX vv.: Opyt regional'nogo issledovaniia: dis. kand. ist. nauk* [History of Hokkaido in XVII–XX centuries: The experience of regional studies. Thesis of Cand. Hist. sci. diss.]. Moscow, 2005, 170 p.

4. *Khokkaido: istoriia i sovremennost'* [*Hokkaido: Past and Present*]. Ed. by Z. F. Morgun. Vladivostok, DVO RAN Publ., 1992, 206 p.
5. *Foreign pioneers. A short history of the contribution of foreigners to the development of Hokkaido*. Ed. by J. Suzuki. Sapporo, Hokkaido prefectural government, Nakanishi Phototype and Printing Co., Ltd., 1968, 164 p.
6. Fujita F. *American Pioneers and the Japanese Frontier: American Experts in Nineteenth-Century Japan (Contributions in Asian Studies)*. Praeger, Greenwood Publishing, 1994, 208 p.
7. Irish A. *Hokkaido. A History of ethnic transition and development on Japan's Northern Island*. Jefferson, North Carolina, London, McFarland & Company, Inc., 2009, 370 p.
8. Pozdneev D. M. *Materialy po istorii Severnoi Iaponii i ee otnoshenii k materiku Azii i Rossii. T. 1: Dannye geograficheskie i etnograficheskie* [*Materials on the history of northern Japan and its relation to the continent of Asia and Russia. Vol. 1: Geographic and ethnographic data*]. Iokogama, 1909, 521 p.
9. Pozdneev D. M. *Iaponiia. Geograficheskoe i statisticheskii sbornik* [*Japan. Geographical and statistical digest*]. Vladivostok, Tipografiia Ikaev i Ko Publ., 1906, 154 p.
10. Boguslavskii N. D. *Iaponiia. Voенно-geograficheskoe i statisticheskoe obozrenie* [*Japan. Military Geographical and Statistical Review*]. St. Peterburg, 1904, 108 p.
11. Bolkhovitinov L. M. *Kolonizatsiia Dal'nego Vostoka* [The colonization of the Far East]. *Russkii razliv: al'manakh. Fond "Mir L'va Gumileva"* [*Russian spill: Almanac 'Arabesque of history'. Foundation 'World of Lev Gumilyov'*], issue 3–4, vol. 2. Moscow, DI DIK Tanais, 1996, pp. 352–370.
12. Ozherel'eva G. V. *Istoriia formirovaniia derevni na o.Khokkaido (1869–1945 gg.)*: avtoref. dis. kand. ist. nauk [The history of the village on the island of Hokkaido. Thesis of Cand. Hist. sci. diss.]. Moscow, 1989, 16 p.
13. *Khokkaido. Istoricheskie ocherk razvitiia (XVII vek — 1917 g.)* [*Hokkaido. Historical essey of the (XVII — 1917)*]. Ed. by A. I. Krushanova. Vladivostok, DVO AN SSSR Publ., 1988, 237 p.
14. *National Agricultural Research Center for Hokkaido Region*. URL: [http://cryo.naro.affrc.go.jp/index\\_e/noukenyouranE0702.htm](http://cryo.naro.affrc.go.jp/index_e/noukenyouranE0702.htm) (accessed: 14.06.14).
15. Osipov Iu. N. *O periodizatsii pereseleniia krest'ian na Dal'nii Vostok Rossii (1855–1917 gg.): istoriografiia voprosa* [About periodization of peasants resettlement to the Far East of Russia (1855–1917): Historiography issue]. *Vestn. Dal'GAU* [*Bulletin of the Far Eastern State Agrarian University*], 2007, no. 4. URL: [http://geoamyp.pf/sources/nat\\_econ/agriculture/agriculture-x=19.php](http://geoamyp.pf/sources/nat_econ/agriculture/agriculture-x=19.php) (accessed: 18.12.14).
16. *Doklad po delu kolonizatsii. Ch. 2. Izdatel'stvo ministerstva finansov. 2<sup>nd</sup> ed.* (kaitakushi jigyo houkaku dai 2 kan) [*Report on colonization. Part 2*]. Sapporo, Hokkaido shuppan kikaku senta Publ., 1983, 653 p.
17. Fukui T. *Hokkaido yusei hyakunenshi shiryō (Fukui T. Istoriia Khokkaido za 100 let)* [*History of Hokkaido. Vol. 3. Overview, Part 2*]. Toyoracho (Hokkaido), Sanonbungakukai, 1971, 352 p.
18. *Kadokawa nihon chimei daijiten (Kadokawa. Bol'shoi slovar' toponimov Iaponii)* [*Kadokawa. Great Dictionary of toponyms in Japan*]. Tokyo, Kadokawa Shoten, 1987, 1598 p.
19. *shin hokkaido shi nenpyō (Novaia khronologiiia istorii Khokkaido)* [*The history of Hokkaido colonization for 50 years*]. Sapporo-shi, Hokkaido Shuppan Kikaku Senta, 1989, 718 p.
20. Seki H., Kuwabara M. *hokkaido no rekishi (Seki Kh., Kuwabara M. i dr. Istoriia Khokkaido)* [*History of Hokkaido*]. Sapporo, Hokkaido shinbun sha, 2006, 440 p.
21. *Iaponskoe meteorologicheskoe agentstvo. Tablitsy ezhemesiachnoi klimaticheskoi statistiki* [*Japan Meteorological Agency. Tables of Monthly Climate Statistics*]. URL: <http://www.data.jma.go.jp/obd/stats/data/en/smp/index.html> (accessed: 15.02.12).

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

#### Контактная информация

Ткачев Сергей Викторович — кандидат политических наук, заведующий политехническим музеем Дальневосточного федерального университета; [sertk@mail.ru](mailto:sertk@mail.ru)

Ткачева Наталья Николаевна — кандидат политических наук, доцент; [nataltk@mail.ru](mailto:nataltk@mail.ru)

Tkachev Sergey V. — Candidate of Political Science, head of the Polytechnic Museum of Far Eastern Federal University; [sertk@mail.ru](mailto:sertk@mail.ru)

Tkacheva Natalia N. — Candidate of Political Science, Associate Professor; [nataltk@mail.ru](mailto:nataltk@mail.ru)

## ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 821, 82.0

*К. А. Маретина, А. В. Челнокова***СИНТЕЗ ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТИ  
В «ВЕЛИКОМ ИНДИЙСКОМ РОМАНЕ» ШАШИ ТХАРУРА**

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Статья посвящена анализу «Великого индийского романа» Шаши Тхарура, созданного на основе сюжета древней эпической поэмы «Махабхарата» и переосмысливающего историю Индии в XX в., а также затрагивающего одну из ключевых для современного индийского общества проблем — место древних ценностей в современном мире. В статье последовательно исследуются структура романа (построенная на многочисленных аллюзиях, связанных с политическими событиями современности, историческими фигурами и литературными стереотипами), образная система и основные философские категории. Библиогр. 8 назв.

*Ключевые слова:* индийская литература на английском языке, Шаши Тхарур, Махабхарата, политический роман, постмодернизм, дхарма, Салман Рушди.

**SYNTHESIS OF TRADITIONAL AND MODERN ELEMENTS IN  
THE GREAT INDIAN NOVEL BY SASHI THAROOR***K. A. Maretina, A. V. Chelnokova*

St.Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St.Petersburg, 199034, Russian Federation

The article deals with the analysis of the *Great Indian Novel* by Sashi Tharoor. This novel is based on the plot of the ancient Indian epic poem “The Mahabharata” and at the same time offers an original vision of the historical events taking place in India during the XX century. One of the most relevant questions in the present-day India, the problem of the role which traditional ancient culture should play in the modern Indian society is raised and to some extent becomes the central point of the whole book. The authors of the article step by step consider the structure of the novel (which appears to be really complicated being based on a number of allusions connected with the modern political history of India, historical along with mythological figures and literary stereotypes), system of images and main philosophical categories of the novel (such as *dharm*a, *karma*, *yuga* etc.). Refs 8.

*Keywords:* Indian Literature in English, Sashi Tharoor, Mahabharata, political novel, postmodernism, dharma, Salman Rushdie.

Махабхарата важна постольку, поскольку ее содержание имеет значение для нас во второй половине двадцатого века. Никакой эпос, никакое произведение искусства не может быть священо само по себе; если оно не имеет смысла для меня сейчас, то оно — ничто, оно мертво

П. Лал (Эпиграф к «Великому индийскому роману» Ш. Тхарура).

Махабхарата (далее — Мбх) — древний индийский эпос, который складывался в устной форме с XV в. до н.э. по V в. н.э. Мбх состоит из более чем 100 000 четверостиший-шлок и восемнадцати книг. Название эпической поэмы переводится как «Великая битва потомков Бхараты<sup>1</sup>»; в центре ее сюжета — война между двоюродными братьями Пандавами и Кауравами.

Во времена своего бытования Мбх имела большое значение — не случайно она была названа «Пятой Ведой<sup>2</sup>», именно в Мбх находится Бхагавадгита<sup>3</sup>, текст которой считается одним из самых авторитетных памятников индуистской философии.

При огромном уважении, которым окружена Мбх в Индии, ее идеи, а также структура и сложная сюжетная канва имеют мало точек соприкосновения с реалиями нового общества. В современной индийской культуре есть множество примеров того, как на основе сюжета и образной системы Мбх создавались романы, пьесы, фильмы и телевизионные сериалы, их авторы использовали концепты и идеи Мбх, изменяя их согласно ценностям и принципам современного общества. Одним из произведений, в которых традиция переплетается с современностью, является «Великий индийский роман» известного индийского политика и писателя Шаши Тхарура (р. 1956 г.), написанный им в 1989 г. «Великий индийский роман» (далее — ВИР) — четвертое произведение автора, в котором он соединяет две грандиозные истории: Мбх и современную историю Индии.

Фабула Мбх выступает в произведении Тхарура в качестве рамочного сюжета, сам же роман посвящен становлению независимой Индии и обращен прежде всего к индийской аудитории. В этой связи важно отметить, что роман написан на английском языке: он нацелен на широкую аудиторию индийцев, живущих в Индии и за границей. Структура ВИР соответствует структуре Мбх: в романе восемнадцать глав, по числу книг Мбх.

Названия глав романа являются аллюзиями на различные литературные произведения, а заголовок — аллюзия «вдвойне». По объяснению самого автора, название «Великий индийский роман» было выбрано им «из уважения к первичному источнику вдохновения, древнему эпосу “Махабхарата”» [1, р. 6]. Кроме того, это аллюзия на концепцию «Великого американского романа», который нередко определяют как «американский ответ национальному эпосу» [2], наиболее значимый для культуры «матричный» текст. Таким образом, ВИР можно в одно и то же время

<sup>1</sup> Бхарата (санскр. Bharata) — легендарный царь, родоначальник рода Бхаратов (Bhārata), к которому относятся Пандавы и Кауравы.

<sup>2</sup> Веды — древние священные книги индуизма, представленные тремя собраниями гимнов (Ригведа, Яджурведа и Самаведа) и Ведой магических заговоров (Атхарваведа).

<sup>3</sup> Бхагавадгита (букв. «Божественная песнь») — памятник древнеиндийской философской мысли, построенный в виде беседы между Кришной и Арджуной, которая происходит в шестой книге Мбх; в ней излагаются основополагающие принципы индуизма.

рассматривать и как истолкование индийского национального эпоса, и как своего рода ответ, а возможно, и вызов традиции, как диалог или даже спор между историческим наследием и современной эпохой. Такое видение подтверждается также самой структурой романа, тем, какие соответствия Тхарур находит книгам Мбх.

Чтобы разглядеть все аллюзии романа, надо владеть поистине энциклопедическими знаниями. Аллюзии содержатся и в именах и образах героев, и в географических и политических названиях, и в наименованиях глав. Это аллюзии на персонажи и сюжеты Мбх, политическую историю Индии XX в., а также на выдающиеся романы зарубежных авторов об Индии.

Можно сказать, что все действующие лица ВИР обладают «двойной родословной» [3, с. 22]. Как эпические герои согласно своим патронимам имеют земную и «небесную» родословную, так большинство персонажей ВИР имеют родословную земную и «эпическую»: в одном образе воплощаются герой древнего эпоса и политический деятель Индии. Миф архаический накладывается на миф политический.

Герои Тхарура «неравнозначны»: одни (чаще старшее поколение) соединяют в себе образы героя Мбх и деятеля Индии XX в., а другие (в основном младшее поколение) не имеют основы в истории Индии и представляют собой аллегории различных властей новообразовавшейся страны. Так, в то время как старшие персонажи имеют аналоги в современности (Ганга Джи/Махатма Ганди, Дхритараштра/Давахарлал Неру, Панду/Субхас Чандра Бос, Дрона/Джаяпракаш Нараян и т. д.)<sup>4</sup>, из Пандавов только Юджиштхире соответствует Морарджи Десаи, четвертый премьер-министр Индии; Карна Али Джинна соединяет в себе фигуры Карны и Мухаммада Али Джинны<sup>5</sup>; Прия Дурьодхани соединяет в себе образы премьер-министра Индиры Ганди и сына Дхритараштры, злокозненного Дурьодхани.

Драупади Мокраси (англ. D. Mokراسi) — живое воплощение индийской демократии. Она рождается 26 января 1947 г., в день, когда Индия была объявлена республикой. Здесь присутствует игра слов: Драупади Мокраси (Д. Мокраси) созвучно демосгасу, «демократия».

Роль персонажа Драупади в концепции романа раскрывается через выделенные курсивом предложения, перемежающие текст шестнадцатой главы романа. Глава начинается с победы Прии Дурьодхани на выборах, после чего она начинает проводить жесткую политику национализации и централизации. Приход к власти Дурьодхани отражается на здоровье Драупади: некогда прекрасная женщина начинает толстеть, на нее нападают приступы лихорадки, головокружений и удушья, перешедшие в астму. В это время Прия Дурьодхани достигает пика своего могущества: «Королева-Императрица, помазанная на сотни лет царства». Ее непререкаемая власть сравнивается с роскошными одеждами, недвусмысленно напоминающими новые одежды голого короля (в чем явно прослеживается типичный для постмодернизма прием культурной цитаты).

На протяжении всего повествования рассказчику Вед Вьясе периодически снятся сны, в которых он видит персонажей романа. Они словно переносят его

<sup>4</sup> Субхас Чандра Бос — один из лидеров индийского движения за независимость; для борьбы с английскими колонизаторами пошел на сотрудничество с немцами, затем с японцами. Джаяпракаш Нараян — глава оппозиции Индиры Ганди.

<sup>5</sup> Мухаммад Али Джинна — один из инициаторов и самых активных участников раздела Британской Индии, первый генерал-губернатор Пакистана.

в параллельную реальность — пространство Мбх, действительность древнего мифа, который существует одновременно с мифом современным. Во снах Вед Вьяс видит ключевые для сюжета Мбх эпизоды, которые сложно было бы отразить в романе, действие которого происходит в XX в. Так, в своих снах рассказчик становится свидетелем сваямвары<sup>6</sup> Драупади; игры в кости между Шакуни и Юдхистхирой и всего, последовавшего за ней; беседы Юдхистхиры с богом Дхармой и т. д. Однако картины, которые он видит, не являются прямыми цитатами из Мбх, а доходят до нас словно «искаженный сигнал».

Так, во сне Вед Вьяс становится свидетелем игры в кости, которую затеяла Дурьодхани по наущению Шакуни. Заметим, что в романе Тхарура проведена явная аналогия между Шакуни и Сиддхартхом Шанкарарамом Раем, который был министром Западной Бенгалии при Индире Ганди, а также ее ближайшим помощником и советником. Юдхистхир, в соответствии с Мбх, проигрывает Шакуни и теряет свою власть, братьев и Драупади. Повествование доходит до трагической кульминации, когда Духшасана по приказу Дурьодхани пытается сорвать с Драупади одежды. В Мбх и в романе Тхарура у Драупади, под действием магии Кришны, оказывается неиссякаемое число одежд. У Тхарура этот эпизод приобретает дополнительное значение — на потолке залы появляется лицо Кришны, который обращается к Дурьодхани: «В нашей стране она (Драупади) всегда будет иметь достаточно, чтобы поддержать свое самоуважение. А ты?» [1, р. 382]. Демократия, аллегорией которой выступает в романе Драупади, в Индии оказывается, несмотря на все трудности, защищенной от беззакония, творящегося в стране, и в конечном итоге должна выстоять. Сон Вед Вьяса выступает переломным моментом романа, после него ситуация в стране меняется: Дурьодхани проигрывает выборы, к власти приходит оппозиция.

Следует особо остановиться на жанровой специфике ВИР. История Индии XX в. описывается Тхаруром прежде всего с политической точки зрения, автор включает в повествование все основные события, произошедшие в стране в этот период, и достаточно ясно высказывает в связи с ними собственную позицию.

Политизация литературы — одна из наиболее характерных особенностей развития литературы в XX в., особенно в его последние десятилетия [4, с. 55]. Вместе с политизацией прозы происходили формирование и выбор специальных художественных средств отображения политической реальности. Так, в жанре романа сформировалась постепенно особая разновидность — «политический роман» [4, с. 57].

Роман Тхарура имеет все черты политического романа: в центре его находится политическая интрига (и не одна), все его герои, включая рассказчика, вовлечены в политический процесс, события масштабны, роман полон аллюзий на важные события политической истории Индии, а его текст изобилует политическими терминами. По сравнению с другими произведениями этого типа ВИР оказывается «концентрированным» по своей политизированности, а также объему отражаемой в нем политической реальности. В романе показаны политическая история Индии с самого начала XX в., вехи формирования и развития национально-освободитель-

---

<sup>6</sup> Сваямвара — букв. «собственный выбор», свадебный обряд, при котором девушка выбирает себе жениха из числа претендентов, которые должны доказать свое воинское умение; практиковался многими кочевыми народами Северо-Западной Индии, в эпосе распространен среди кшатриев, упоминается как привилегия царского дома.

ного движения, а также несколько десятилетий после обретения страной независимости.

Однако политическая реальность романа имеет некоторые интересные особенности. Традиционно с каждым известным политическим деятелем, оставившим след в истории, связан определенный образ, комплекс устойчивых представлений, своего рода стереотип. Тхарур использует эти клише в романе, дополняя их собственным суждением об этих политиках. Так, первого премьер-министра Индии Дж. Неру принято признавать во многом идеалистом; в романе образ Неру сливается с образом слепого царя Дхритараштры. Его дочь, Индира Приядаршани Ганди, считается крайне жестким политиком; в Мбх дочь Гандхари, Прия Дурьодхани, родилась вопреки предсказанию, обещавшему ее матери сто сыновей. Махатма Ганди призывал людей обуздывать свою страсть, и в ВИР Ганга Джи принимает обет безбрачия. Тхарур не просто соединяет фигуры политических деятелей Индии с героями Мбх, это служит ему средством для выявления стереотипов, связанных с конкретными политическими деятелями.

Таким образом, в романе мы сталкиваемся с «двойным мифом»: традиционным (т. е. Мбх) и политическим (стереотипное восприятие новейшей истории Индии), которые накладываются друг на друга, формируя совершенно особую реальность.

Роман Тхарура по многим признакам можно отнести к постмодернистским произведениям.

Постмодернизм не отрицает исторического наследия, но иронически его переосмысливает, что мы и видим в романе Тхарура. Ирония помогает приблизить читателя к темам и элементам культуры и истории, которые традиционно окружены слишком большим почетом, чтобы можно было бы думать о них свободно. Они словно застывшие памятники, которые оживают под резцом автора, меняя свою форму, но всегда оставаясь узнаваемыми.

Сатира и ирония — одни из основных художественных средств, которыми пользуется Тхарур при написании ВИР. Из-за использования этих приемов Тхаруру не удалось избежать обвинений в «несерьезном» отношении к традиционно уважаемым объектам культуры. «Тхаруру не интересен сам эпос, и он не питает к Мбх никакого уважения. Он просто использует его как рамку для другой истории», — заявляет Гхош, один из исследователей ВИР [5, p. 28].

Частое обращение к иронии сам Тхарур объясняет в одном из интервью: «...я часто обнаруживал, что когда ты пишешь серьезно о серьезных вещах, ты выражаешь то же, что и все остальные. Сложно обращаться к святотатственным темам, если только ты не будешь настолько дерзким, чтобы найти абсолютно другой способ смотреть на эти темы. В некотором смысле... индийские национальные лидеры окружены ореолом святости; древние эпосы пользуются большим почетом. Сатира... позволяет тебе переделать и заново изобрести и эпосы, и историю — великие идеи и великие истории, а потому и великих мужчин и женщин — тех времен — в таком свете, который настолько необычен, что сразу же заставляет взглянуть на них по-новому. Вот почему сатира очень полезна».

«Сблизить» читателя с темами романа автору помогает не только ирония, но и характерный для постмодернизма прием «авторской маски». «В постмодернистской литературе “авторская маска” — это принцип игровой реализации образа ав-

тора, предполагающий его введение в текст в качестве травестированного автора-персонажа, постоянно мутирующего от гения до клоуна и, как правило, ведущего повествования от своего лица» [6, с. 38]. В ВИР функцию «авторской маски» выполняет Вед Вьяс.

Автор ВИР переосмысливает культурно-историческое наследие Индии: он включает историю Индии последнего столетия в повествовательную рамку древнего индийского литературного памятника Мбх. Обе сюжетные линии (эпическая и историческая), несмотря на гетерогенность, оказываются слиты воедино за счет перекрестных аллюзий. К обоим сюжетным векторам автор относится с большим почтением. Но в ВИР есть и третий временной пласт — современность, в которой живет, создает свои мемуары рассказчик Тхарура — его «авторская маска», ироничный Вед Вьяс. Он повествует о событиях, непосредственным участником которых он был. Таким образом, читатель получает информацию «из первых рук», от одного из действующих лиц, что сокращает дистанцию между нашим временем и эпохой Мбх.

Роман Тхарура содержит оригинальную космогоническую конструкцию, поддерживающую идею «дважды рожденной истории».

Рассказчик Вед Вьяс родился вместе с началом XX в.: «Я был рожден вместе с веком, внебрачный ребенок, однако внебрачный ребенок благородной традиции...» [1, р. 19]. История Вед Вьяса — это история Индии в новое время. Однако все имеет свою предысторию, «истории никогда не кончаются, они просто продолжаются где-то в другом месте» [1, р. 23]. Предыстория ВИР — это Мбх; Мбх — это его первое рождение.

Само название — «Великий индийский роман» — соединяет в себе прошлое с настоящим. Не случайно первая глава книги носит имя «Дважды рожденная история»; это напоминает о принятой в индуизме древней традиции инициации, «второго рождения», когда в возрасте от пяти до десяти лет совершают обряд посвящения мальчика во взрослую жизнь. В таком ракурсе Мбх оказывается невинным ребенком, ее рождение — рождение истинное, «самое первое». ВИР — Мбх, прошедшая инициацию, «родившаяся заново».

В соответствии с изложенными в Мбх индуистскими представлениями о сансаре — круге перерождений, к которому принадлежат все живые существа, история Вед Вьяса также имеет циклическую природу. Итог этой истории мрачен: очнувшись от одного из своих снов, рассказчик видит «современную Индию. Нашу страну компьютеров и коррупции, мифов, политиков и торгашей с модными пластиковыми портфелями. Индию, терзаемую противоречиями, беспорядочно пробирающуюся в двадцать первый век» [1, р. 418]. Индия вступает в последнюю эпоху по индуистскому мифологическому исчислению — Калиюгу, самую темную и мрачную. Согласно космогоническому мифу, в конце каждой эпохи Шива разрушает вселенную, чтобы тут же создать ее заново. И так же Вед Вьяс приходит к внезапному заключению, что до этого он рассказывал свою историю с совершенно неверной точки зрения и теперь должен пересказать ее снова. «Они говорят мне, что Индия недоразвитая страна...» [1, р. 17, 418] — с этой строки начинался роман Тхарура, этой же фразой он его и заканчивает, обещая продолжение истории, или ее новое изложение.

Несмотря на то, что Тхарур сохраняет в основе повествования фабулу Мбх, он заметно смещает акценты, меняет вектор, по которому развивается противостоя-

ние Пандавов и Кауравов, и изменяет причину, по которой оно началось. В ВИР это уже не история борьбы за власть, а борьба Партии Кауравов за независимость Индии, а затем борьба между двумя фракциями расколовшейся партии, одну из которых возглавит Прия Дурьодхани, дочь Дхритараштры. Партия Кауравов олицетворяет Индийский Национальный Конгресс, а в образе Дурьодхани нельзя не увидеть Индиру Ганди. В ВИР сюжет Мбх и история современной Индии, скрещиваясь, меняют друг друга и неизбежно меняются сами.

В своем последнем сне Вед Вьяс видит еще один эпизод Мбх: Юдхиштхира единственный достигает небес и встречает там бога Дхарму. Божество поздравляет его с успешно пройденными испытаниями, Юдхиштхира реагирует совершенно немислимым для Мбх образом: он начинает спрашивать божество про цель и смысл этих испытаний и восстает против толкования дхармы, которое слышит от божества.

Дхарма говорит: «Жизнь бессмысленна без дхармы. Лишь дхарма вечна».

«Индия вечна, — сказал Юдхиштхир, — но дхарма, подходящая ей на разных этапах развития, различна. Сожалею, но если есть сейчас что-то истинное, так это то, что нет истин, верных во все времена» [1, р. 417–418].

Идея о многих дхармах не является изобретением Тхарура. Так, согласно Неру, «без этого основания, дхармы, нет истинного счастья и общество не может существовать. ...однако сама дхарма относительна и зависит от времени и преобладающих в данное время принципов, как верность истине, ненасилие и т. д. Эти принципы остаются неизменными и не меняются, но в остальном дхарма — соединение обязанностей и долга — меняется с изменением эпохи» [7, с. 109]. То есть, по мысли Неру, постоянна, неизменна не сама истина, а лишь верность ей. Именно такое видение составляет идейную основу романа Тхарура: Вед Вьяс, осознав, что рассказал всю историю с неверной точки зрения, стремится тут же все исправить, пересказав ее заново.

На страницах романа Тхарур постоянно обращается к теме дхармы и адхармы применительно к современной Индии. Когда речь идет о новых выборах в стране, демократия приравнивается к дхарме, а диктаторский режим Прии Дурьодхани — к адхарме, и народ Индии должен проголосовать и выбрать между ними.

В ВИР нет сражения на Курукшетре, занимающего большую часть древнеиндийского эпоса, однако, согласно заявлению Вед Вьяса, все повествование романа от начала и до конца разворачивается на Курукшетре. На вопрос журналиста, можно ли назвать эти выборы современной Курукшетрой, Вед Вьяс отвечает: «Выборы это не Курукшетра; жизнь есть Курукшетра. История это Курукшетра. Борьба между дхармой и адхармой — это сражение, которое наш народ, и каждый из нас, ведет каждый день нашего существования» [1, р. 391].

Таким образом, Курукшетра предстает в романе как бой дхармы и адхармы, который Индии суждено вести вечно. Это соображение достраивает концепцию времени и истории в романе Тхарура и сопоставимо с индийском представлением о югах. При таком взгляде на ход романа, его события — будь то победа на выборах Прии Дурьодхани или оппозиции и т. д. — осознаются лишь как временные закономерные колебания между дхармой и адхармой, а не окончательные победы добра или зла.

В конце романа Вед Вьяс говорит об Индии наших дней: «Они скажут, что Индия эпических воинов умерла на мифологических полях боя, и что современная

Индия — это страна мошенничества, спекуляции, коррупции, коммунальных раздоров... Индия, где в эпических битвах бьются ради великих целей, где сражение за свободу и демократию ведут, выигрывают, предают и проигрывают...» [1, р. 412]. Итак, Тхарур различает две Индии: Индию, погрязшую во всех современных пороках, и Индию — страну эпических битв и великих героев, «страну Рамы» [1, р. 411].

Тхарур берет апокалиптическую картину начала Калиюги из Мбх [1, р. 413] как образ Индии наших дней. Однако надежда на возрождение есть — и не просто надежда, но гарантия возрождения, которая дается самой традицией, к которой и обращается в своем романе Тхарур. Калиюга — последняя, самая страшная из четырех юг, характеризующаяся духовной деградацией, — завершается концом света, Пралаей, и круг юг возобновляется, колесо дхармы поворачивается снова. На смену ужасной Калиюге непременно должна прийти Сатьяюга, юга правды.

Итак, на страницах романа Тхарура история Индии предстает процессом, в котором мифологическое и эпическое неразделимо срастается с реальным и фактическим, — закономерным процессом, чей ход определяется традиционными индуистскими представлениями: обрядами жизненного цикла, сменой юг, наконец, вечной борьбой дхармы и адхармы.

Мбх дает Тхаруру ключ к пониманию настоящего Индии и ее будущего: «...если бы они только прочитали *Махабхарату* и *Рамаяну*, изучили Золотые Века Маурьев и Гуптов и даже этих мусульманских ребят Моголов, они бы поняли, что Индия не только не недоразвитая страна, но страна высокоразвитая в прогрессирующей стадии упадка» [1, р. 17], — говорит Вед Вьяс про современных индийских политиков.

Последний сон Вед Вьяса, однако, ставит под сомнение все предыдущее содержание романа. «Выводи свои критерии из мира вокруг тебя, а не из наследия, значение которого надо постоянно подвергать проверке» — с такими словами обращается Юдхистхир к богу Дхарме [1, р. 417]. Именно после этого сна Вед Вьяс понимает, что рассказывал историю неправильно и ее надо пересказать заново. В романе появляется двойственность в отношении к традиции. Конец остается открытым — мы не знаем, как Вед Вьяс перескажет эту историю, что в ней изменится и как. «Истории никогда не заканчиваются, они продолжают где-то в ином месте» [1, р. 23].

Авторский подход заставляет считать произведение Тхарура гораздо более «положительным» по своей установке по сравнению с романами других индийских писателей, работающих со сходной тематикой и в похожем ключе, таких как Салман Рушди и Арундати Рой.

Так, Салем Синай — герой-рассказчик в романе Рушди «Дети полуночи», живет, зная о своей скорой смерти: он буквально разваливается на части. В ожидании конца он маринует историю своей жизни в банках; когда последняя, тридцатая банка будет закупорена, он умрет, не дожив до своего тридцать первого дня рождения. Ожидание смерти звучит рефреном на протяжении романа.

Рассказчик ВИР, восьмидесятивосьмилетний политик в отставке Вед Вьяс, наоборот, по его словам, еще едва начал жить, несмотря на то что его считают уже конченным человеком, «который живет в прошлом, который давно пережил свои лучшие времена» [1, р. 17]. Вед Вьясу есть что сказать, а закончив свою историю, он не стесняется начать ее заново с самого начала.

Стоит отметить, что подобно Вед Вьясу герой Рушди рожден от незаконной связи: его родители — британский землевладелец и жена бедного индийского актера. Рождение Салема Синая необычно: оно (одновременно с рождением тысячи других детей) происходит в полночь 15 августа 1947 г. и таким образом совпадает с рождением независимой Индии, и с самого начала все эти дети «оказываются ее заложниками, находятся в постоянном болезненном резонансе с ее историей» [6, с. 11]. В романе «Дети полуночи» тридцать глав, что соответствует тридцати годам, прожитым главным героем, и первым тридцати годам независимости Индии. Салем Синай со временем начинает распадаться на части, как когда-то распалась и продолжает распадаться его страна [6, с. 12].

В схожем резонансе с судьбой и историей Индии пребывает в ВИР Драупади Мокраси, с некоторой разницей: рождение героини совпадает с объявлением Индии республикой 26 января 1949 г. и на самочувствии Драупади отражаются все изменения, происходящие с демократическим строем в стране. При этом, как и Салем Синай, Драупади — плод незаконной любви представителей двух разных стран и культур: индийца Джавахарлала Неру и жены последнего британского вице-короля Джорджини Дрюпад. Как и герои Рушди и Тхарура, новообразовавшееся индийское государство является порождением как индийцев, так и колонизаторов-англичан.

Сквозными темами для всех романов Рушди (и «Дети полуночи» не исключение) являются миграция, бездомность, странствие [6, с. 135]; будучи сам писателем-эмигрантом, он придает огромное значение видению мира, возникающему у мигранта. Мигрант всегда имеет «двойную идентичность», раздвоение личности, и на страницах романов Рушди традиционные восточные ценности и приобретенные западные постоянно сталкиваются между собой, раздирая на части его героев, — весь мир его романов состоит из таких бинарных оппозиций. Согласно Рушди, «писатели-мигранты видят мир в двойной перспективе. Они одновременно находятся и внутри, и снаружи реальности, которую описывают» [6, с. 136]. Единственное средство против деструкции в результате коллизий идей и вещей, понятий и ценностей, которое предлагает Рушди, — это консервация: Салем Синай маринует свою историю, стремясь таким образом сохранить память, а вместе с ней и историю Индии; ведь судьбы детей полуночи неразрывно связаны с судьбой породившей и уничтожившей их страны.

На первый взгляд у Тхарура мы видим все те же бинарные оппозиции, и его роман можно было бы взять за образец такого построения. Но на самом деле в ВИР нет оппозиций: в романе современная история Индии и Мбх скорее дополняют, раскрывают друг друга, чем в какой-либо мере противостоят друг другу; нет там и бинарности: роман Тхарура цикличен по своей организации, это история, в которой автор стремится соединить прошлое, настоящее и будущее, — история, имеющая начало, но не конец. Крайне интересно отметить, что в то время, как признание цикличности истории присуще индийскому традиционному мировоззрению, ему чужда идея консервации, мумификации истории, предлагаемая в романе Рушди; такой подход свойствен китайской либо египетской культуре, но никак не индийской.

Вероятно, именно с этими столь различными взглядами Тхарура и Рушди связана общая тональность их произведений: роман «Дети полуночи» пронизан пес-

симицистическими настроениями, в то время как ВИР, несмотря на все происходящие в нем злоключения, написан в оптимистическом тоне.

В отличие от Рушди Тхарур мигрантом себя явно не ощущает, хотя родился в Лондоне, диссертацию защитил в США и большую часть жизни (с 1978 по 2007 г.) работал в ООН. Интересно отметить, что об индийских мигрантах Тхарур высказывает крайне негативное мнение: «...ностальгия эмигранта основана на избирательности памяти... его перспектива искажена изгнанием... его взгляд на то, что было домом, отлична от ощущения дома. Эмигранты уже являются не органичной частью культуры, а оторванными пальцами, которые, тоскуя по руке, могут только сжаться в кулак» [8].

Главная особенность романа Тхарура не в разобоченности идей и образов, как у Рушди, а в их бесконечном многообразии. Как говорит Вед Вьяс, обращаясь к Гананатхи, «для каждой истории, которую я тебе рассказал, для каждой идеи, которую я тебе изложил, есть сотни равнозначных альтернативных историй и идей, которые я упустил и о которых ты не знаешь» [1, р. 373].

ВИР обладает многими свойствами массовой, развлекательной литературы — сильно закрученным сюжетом, обилием юмора и сатиры. Роман написан на политическую тему, в Индии весьма популярную, наполнен узнаваемыми для индийского читателя аллюзиями и персонажами.

Роман Тхарура очень калейдоскопичен, но в нем достаточно явственно читается точка зрения автора на различные феномены истории, культуры и политики Индии. По утверждению самого Тхарура, его романы — «это, в некоторой степени, дидактические работы, прикинувшиеся развлекательной литературой» [8]. Автор не скрывает своей субъективности: «Когда я пишу об индийской культуре, я полностью осознаю свою субъективность; возможно, есть более, чем одна индийская культура и, несомненно, существует более одного взгляда на индийскую культуру» [8].

## Литература

1. *Tharoor S. The Great Indian Novel*. New Delhi: Penguin Books, 1989. 423 p.
2. *The Great American Novel*. URL: <http://zak-site.com/Great-American-Novel/Great-American-Novel.html> (дата обращения: 18.02.2014).
3. *Невелова С. Л.* Махабхарата: художественный язык древнеиндийского эпоса. СПб.: Нестор-История, 2010. 332 с.
4. *Гаврюшина Н. Д.* Премчанд и роман хинди XX века. М.: Институт Востоковедения РАН, 2006. 224 с.
5. *Ghosh Tapan K.* Shashi Tharoor's *The Great Indian Novel*. A Critical Study. New Delhi: Asia Book Club, 2008. 159 p.
6. *Челнокова А. В.* Постмодернизм в индийских литературах // Постмодернизм в литературах Азии и Африки. Очерки. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2010. С. 123–171.
7. *Неру Дж.* Открытие Индии. М.: Изд-во иностранной литературы, 1955. 650 с.
8. *Tharoor Shashi*. URL: <http://postcolonialstudies.emory.edu/shashi-tharoor/ixzz21BTawFu> (дата обращения: 15.03.2014).

## References

1. *Tharoor S. The Great Indian Novel*. New Delhi, Penguin Books, 1989, 423 p.
2. *The Great American Novel*. URL: <http://zak-site.com/Great-American-Novel/Great-American-Novel.html> (accessed: 18.02.2014).

3. Neveleva S. L. *Makhabkharata: khudozhestvennyi iazyk drevneindiiskogo eposa* [*The Mahabharata: literary language of ancient Indian epic*]. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2010, 332 p.
4. Gavriushina N. D. *Premchand i roman khindi XX veka* [*Premchand and Hindi novel of the XX century*]. Moscow, Institut Vostokovedeniia RAN Publ., 2006, 224 p.
5. Ghosh Tapan K. *Shashi Tharoor's The Great Indian Novel. A Critical Study*. New Delhi, Asia Book Club, 2008, 159 p.
6. Chelnokova A. V. Postmodernizm v indiiskikh literaturakh [Postmodernism in the Indian Literatures]. *Postmodernizm v literaturakh Azii i Afriki. Ocherki* [*Postmodernism in the Literatures of Asia and Africa. Essays*]. St. Petersburg, St. Petersburg Univ. Press, 2010, pp. 123–171. (In Russian).
7. Neru Dzh. *Otkrytie Indii* [*The Discovery of India*]. Moscow, Izd-vo inostrannoi literatury Publ., 1955, 650 p.
8. Tharoor Shashi. URL: <http://postcolonialstudies.emory.edu/shashi-tharoor/#ixzz2l1BTawFu> (accessed: 15.03.2014).

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

#### Контактная информация

*Маретина Ксения Александровна* — аспирант; [ksenya.maretina@gmail.com](mailto:ksenya.maretina@gmail.com)

*Челнокова Анна Витальевна* — кандидат филологических наук, доцент; [ladyeng@mail.ru](mailto:ladyeng@mail.ru)

*Maretina Ksenya A.* — post graduate student; [ksenya.maretina@gmail.com](mailto:ksenya.maretina@gmail.com)

*Chelnokova Anna V.* — PhD, associated professor; [ladyeng@mail.ru](mailto:ladyeng@mail.ru)

А. Ю. Сидоренко

## ЭВОЛЮЦИЯ ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНОЙ СТРАТЕГИИ ЮЙ ХУА — ОТ РАССКАЗЧИКА К НАБЛЮДАТЕЛЮ

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

В статье приведен обзор творческого пути известного китайского писателя Юй Хуа. Рассмотрев его творчество в динамике, мы пришли к выводу, что Юй Хуа вышел на китайскую литературную арену в конце 1980-х годов как один из писателей-авангардистов. Его дальнейшая литературная карьера в 1990-х — 2000-х годах представляется нам как эволюция от умелого рассказчика, способного увлечь читателя своими историями, до наблюдателя с глубоко индивидуальным мнением и взглядом на китайскую действительность. Библиогр. 17 назв.

*Ключевые слова:* Юй Хуа, китайская литература, современная китайская литература, китайский постмодернизм.

### YU HUA'S CREATIVE EVOLUTION — FROM A STORYTELLER TO AN OBSERVER

A. Yu. Sidorenko

St.Petersburg State University, Universitetskaya nab., 7/9, St.Petersburg, 199034, Russian Federation

Yu Hua is one of the most prominent contemporary Chinese writers. He emerged in the second half of the 1980s as one of the so-called 'avant-garde writers' and achieved nationwide success with his 1992 novel 'To Live'. His other works include the novels *Cries in the Drizzle* (1991) *Chronicle of a Blood Merchant* (1995), *Brothers* (2005). In this article we attempt to trace Yu Hua's literary career and to present it as a succession of stages during which Yu Hua has managed not only to start his literary career as one of the subversive voices of the late 1980s, but also to find his feet in the rapidly commercializing entertainment of the 1990s as a skillful storyteller, and by the late 2000s Yu Hua's stance on China had morphed into that of an observer with a deeply individual view of Chinese modernity. Refs 17.

*Keywords:* Yu Hua, Chinese literature, contemporary Chinese literature, Chinese postmodernism.

Юй Хуа 余华 — один из наиболее значимых современных китайских писателей, его произведения не раз удостоивались престижных литературных премий как в Китае, так и за рубежом<sup>1</sup>, переведены на множество иностранных языков, в том числе на русский<sup>2</sup>. Творчество Юй Хуа представляет большой интерес и для китайских, и для российских и западных ученых. В отечественном литературоведении следует прежде всего отметить диссертацию Ю. А. Дрейзис [7], которая, помимо анализа ключевых концептов в прозе Юй Хуа и обзора эволюции эстетических принципов и особенностей манеры писателя, содержит обзор китайских, западных и отечественных исследований творчества Юй Хуа [7, с. 40–48], а также обширный список публикаций о творчестве Юй Хуа на китайском языке [7, с. 221–303]. Твор-

<sup>1</sup> В числе прочих Юй Хуа был удостоен за свое творчество следующих регалий: Премия Гринцане Кавур (Италия, 1998) за роман «Жить»; Премия Джеймса Джойса (Великобритания, 2002) — Юй Хуа стал первым китайцем, получившим эту премию; Орден Искусств и литературы (в степени кавалера) (Франция, 2004) за роман «Жить».

<sup>2</sup> Произведения Юй Хуа, переведенные на русский язык, выходили в периодических изданиях и в составе сборников [1–4], и отдельными изданиями [5; 6].

чеством Юй Хуа в России занимаются также Р.Г.Шапиро, переводчик крупных произведений писателя на русский язык, и Е.Г.Завидовская, в исследовании которой раннее творчество Юй Хуа рассматривается в контексте китайского авангарда [8, с. 86–100].

Юй Хуа родился 3 апреля 1960 г. в городе Ханчжоу, провинции Чжэцзян в семье врачей. Он окончил школу в то время, когда едва стихли раскаты «культурной революции» (1966–1976), после чего несколько лет работал стоматологом. Как вспоминает сам писатель в очерке «Творчество» [6, с. 92–93], эта работа не пришлась ему по душе. Одновременно он обратил внимание на то, что работники дома культуры весь день слоняются без дела. Он тоже захотел устроиться на такую работу, однако для того, чтобы получить назначение, необходимо было наличие опубликованных произведений [6, с. 92]. В начале 1980-х годов ему удалось опубликовать несколько своих рассказов и оставить ремесло дантиста. А к середине 1980-х годов он уже добился определенной известности как писатель-авангардист. Позже литератор перебрался в Пекин. В конце 1980-х — начале 1990-х годов он учился в Литературном институте им. Лу Синя, где подвергся сильному влиянию модернизма, что отразилось на его дальнейшем творчестве. Юй Хуа был свидетелем событий 4 июня 1989 г. в Пекине<sup>3</sup>, после чего его отношение к литературе изменилось, он решил отойти от «искусства ради искусства» и заняться той литературой, цель которой, выражаясь словами Лу Синя, — «лечить души» китайского народа. В начале 1990-х Юй Хуа публикует романы «Зов сквозь морозящий дождь» 在细雨中呼喊 (1991) и «Жить» 活着 (1992). Последний принес писателю мировую известность после того, как Чжан Имоу (р. 1952) снял по роману одноименный фильм, ставший лауреатом Каннского кинофестиваля. Кроме того, Юй Хуа смог оставить свою должность писателя в доме культуры и стал жить на гонорары, получаемые за роман «Жить». То есть на своем творческом пути Юй Хуа смог ощутить как преимущества социалистического хозяйствования, получая зарплату, так и «пожать плоды капиталистического пути», получая авторские отчисления за свои труды [9]. В конце 1990-х годов, после публикации романа «Как Сюй Саньгуань кровь продавал» 许三观卖血记 (1995), Юй Хуа сосредоточился на эссеистике. В 2005–2006 гг. был опубликован его роман «Братья» 兄弟, а в 2009 г. на Тайване, а затем и в других странах (в том числе в 2012 г. в России) вышел сборник его эссе под названием «10 слов про Китай» 十个词汇里的中国, который Юй Хуа не смог в силу политической обстановки опубликовать в КНР. В 2013 г. вышел роман «День седьмой». В настоящее время писатель живет и работает в Пекине.

В середине—конце 1980-х годов творчество Юй Хуа в значительной степени шло в русле популярной тогда авангардной литературы, которая довольно быстро утратила динамику к началу девяностых. Можно сказать, что авангардные тенденции в китайской литературе того времени имели во многом синтетический характер и развивались на фоне ускоренного восприятия китайскими литературными и интеллектуальными кругами западной литературы и философии. Это относится

<sup>3</sup> События на площади Тяньаньмэнь, или «события 4 июня», — серия демонстраций китайских студентов в Пекине, начатая 15 апреля 1989 г. 4 июня правительство задействовало для подавления демонстраций армию, в результате чего погибли, по разным оценкам, от нескольких сот до нескольких тысяч человек. После этого китайское правительство ввело строгий контроль над прессой, а политическая система КНР вошла в этап стагнации.

и к раннему творчеству Юй Хуа [10; 11], в котором выражены многие постмодернистские черты. В этот период писатель стремился найти новые методы отображения истины в литературе: «Что меня толкало на написание произведения — попытка найти новое понимание смысла истины. Что такое истина в литературе? Тогда я полагал, что истину литературы невозможно измерить мерилom обычной жизни, истина также включает воображение, сны, желания» [12, с. 189]. Эксперименты с сюжетными ходами, спонтанно происходящие события, неожиданные и случайные повороты событий также широко представлены в ранней прозе Юй Хуа.

Итак, Юй Хуа «появился» на китайской литературной арене как один из представителей литературы авангарда, однако назвать его писателем-авангардистом нельзя, так как он довольно быстро отошел от этого течения и его самые заметные произведения не относятся исключительно к литературному авангарду.

«Переходным» произведением, отразившим смещение позиционирования писателя в сторону *рассказчика*, стал роман «Зов сквозь морозящий дождь» (1991). Этот роман представляет собой «мозаику воспоминаний» мальчика Сунь Гуанлиня о его детстве и, таким образом, состоит из нескольких переплетающихся между собой историй членов его семьи и знакомых ему жителей двух небольших городков в провинции Чжэцзян (следует также отметить, что выбор места действия не случаен: Юй Хуа сам уроженец данного региона).

На протяжении всей книги главный герой, от лица которого ведется повествование, терпит те или иные лишения — насилие и неуважение со стороны отца и старшего брата, роль домашнего слуги, которая была отведена ему в приемной семье, или непрекращающееся ощущение одиночества. Юй Хуа предпринял весьма удачную попытку передать то, как ощущает и воспринимает мир ребенок в процессе взросления. Похожую перспективу можно наблюдать, например, у Р. Брэдбери в романе «Вино из одуванчиков». Однако если роман Брэдбери — яркая и захватывающая история о радостях детства, переживаемых ребенком, смотрящим на мир широко раскрытыми глазами, то у Юй Хуа мы видим набор спутанных воспоминаний, выплывающих из тумана одно за другим, а глаза Сунь Гуанлиня если и раскрыты широко, то не от радости и удивления, а от ужаса, боли и непонимания происходящего.

Вслед за этим «промежуточным» романом Юй Хуа публикует роман «Жить» (1992) — одно из наиболее известных своих произведений, которое вывело его на «большую сцену» современной китайской литературы в роли умелого *рассказчика*.

Роман «Жить» представляет собой яркий пример симбиоза кино и литературы, весьма характерного для 1990-х годов, что отражает стремительную коммерциализацию и значительный подъем массовой культуры в КНР в тот период. Известный китайский режиссер Чжан Имоу снял по роману одноименный фильм (1994), удостоенный нескольких наград и номинаций на престижных кинофестивалях<sup>4</sup>. Роман «Жить», в том числе и благодаря фильму, стал едва ли не самой продаваемой книгой Юй Хуа.

---

<sup>4</sup> 1994 — три приза Каннского кинофестиваля: Гран-при жюри, приз экуменического жюри (оба — Чжан Имоу), приз лучшему актеру (Гэ Ю); попадание в десятку лучших зарубежных фильмов года по версии Национального совета кинокритиков США. 1995 — премия BAFTA (Британской киноакадемии) за лучший неанглоязычный фильм (Чи Фушэн, Чжан Имоу); номинация на премию «Золотой глобус» за лучший фильм на иностранном языке.

Повествование в романе ведется от первого лица. Юй Хуа рассказывает читателям историю некоего Сюй Фугуя, выходца из семьи землевладельцев, который проигрывает всю землю своей семье в азартные игры. Как следствие, его отец умирает от стыда и горя, а разоренный Фугуй вынужден заняться крестьянским трудом. Во время японо-китайской войны Фугуя насильно забирают в гоминьдановскую армию. Вернувшись домой через два года, он обнаруживает, что его мать умерла, а дочь осталась глухонемой, перенесла лихорадку. Через несколько лет единственный сын Фугуя умирает в больнице, сдав слишком много крови для спасения новорожденной дочери местного чиновника. Глухонемой дочери Фугуя со временем удается найти себе мужа, они были счастливы вместе, но она умирает при родах. Немного погодя умирает и жена Фугуя. Муж дочери Фугуя погибает на стройке в результате несчастного случая. В конце концов и последний родственник Фугуя — его внук — умирает, подавившись едой. Роман заканчивается тем, что единственным близким, оставленным судьбой Фугую, оказывается старый бык, на котором тот пашет землю, чтобы прокормить себя. Получается, что «жить» в романе Юй Хуа — это видеть гибель своих близких, соответственно концепт смерти занимает в романе весьма заметное место (подробнее об этом см.: [7, с. 84–87]).

Такое противопоставление смерти и желания жить, на наш взгляд, стало одним из основных «инструментов», с помощью которых Юй Хуа удалось динамично и ярко отобразить китайскую действительность и то, какое воздействие оказали на китайское общество различные потрясения — японо-китайская война, приход к власти коммунистов, а затем «культурная революция». Все это предстает перед глазами читателя в виде судьбы и истории страданий одного человека, Фугуя, который, несмотря ни на что, сохраняет волю и стремление к жизни.

Следует отметить одно важное свойство повествовательной стратегии романа «Жить» — метапрозаичность, которая состоит в наличии двух слоев повествования: основной истории, рассказанной самим Фугуем, и рамочного повествования, представляющего собой описание его чувств и действий и окружающего пейзажа с точки зрения второго рассказчика, собирающего народные песни.

По мнению Ю. А. Дрейзис, при создании резкого и значимого контраста между двумя слоями повествования Юй Хуа преследует двойную цель: «С одной стороны, путем устранения всех социальных и исторических знаков, которые существуют в нижнем слое повествования (рассказе Фугуя), из высшего слоя (истории второго рассказчика) Юй Хуа подводит к мысли, что любое историческое событие, независимо от того, насколько важно оно могло быть для людей, которые прошли через него, будет отнято бесконечной рекой времени в безграничной вселенной; история в некотором смысле подобна дыму или плывущим облакам. С другой стороны, помещая все человеческие страдания и несчастья в прошлом (в повествовании Фугуя), а всё счастье, гармонию, мир и спокойствие в настоящем времени (в повествовании второго рассказчика), подразумеваемый автор тонко выражает свое пессимистическое отношение к истории» [7, с. 174].

Роман «Жить», на наш взгляд, — не только важная веха в литературной карьере Юй Хуа, но еще и важный шаг в эволюции повествовательной стратегии писателя и является примером того «дополнения» реалистического метода современными повествовательными техниками, о котором писатель рассказал в эссе «идеал повествования» (叙述中的理想, 1996, см. подробнее далее).

В 1995 г. был опубликован следующий роман Юй Хуа, озаглавленный «Как Сюй Саньгуань кровь продавал». Этот роман также был удостоен высокой оценки литературных критиков и широкого круга читателей. В январе 2015 г. в Южной Корее вышел фильм «*희 삼관*» (Хосамгван — так звучит по-корейски имя главного героя романа, Сюй Саньгуаня), представляющий собой корейскую адаптацию романа.

В этом романе Юй Хуа рассказывает историю сельского жителя Сюй Саньгуаня, который трудится на фабрике по производству шелка и сдает кровь за деньги в качестве дополнительного источника доходов. Действие романа разворачивается в период «Большого скачка» и следующего за ним голода, охватившего всю страну, а также в период «культурной революции». Заканчивается роман примерно в тот период, когда в стране начинаются экономические преобразования (конец 1970-х — начало 1980-х).

Судьба Сюй Саньгуаня складывается не самым удачным образом: жена рождает ему ребенка от другого мужчины, а финансовые обстоятельства вынуждают его все чаще и чаще сдавать кровь, нанося тем самым непоправимый вред собственному здоровью. Неверность жены делает Сюй Саньгуаня посмешищем для всей деревни, однако он не бросает ее, а продолжает прикладывать все усилия, чтобы стать ребенку хорошим отцом, а жене — достойным мужем. В этом плане его можно сравнить с Гимпелем-дураком из одноименного рассказа Айзека Зингера, которому жена родила шестерых детей, и все они были внебрачными, однако он, несмотря на непрекращающиеся насмешки со стороны односельчан, оставался с ней до конца.

Стилистически роман «Как Сюй Саньгуань кровь продавал» оформлен схожим образом с предыдущим романом Юй Хуа «Жить»: это увлекательная история, изложенная простым, доступным и понятным языком. Основное отличие от романа «Жить» состоит в том, что история теперь разделена на небольшие главы, а повествование ведется от третьего лица, а не от первого. Кроме того, в сравнении с предыдущими романами Юй Хуа здесь гораздо больше информации передается посредством диалогов.

Эндрю Джонс, переводчик романа на английский язык, отмечает сходство повествовательной стратегии романа с традиционной китайской оперой [13, с. 261]. Эту тему развивает в своем исследовании традиционных элементов в прозе Юй Хуа Р.Г. Шапиро. Московский литературовед приводит высказывание Юй Хуа о том, что роман «Как Сюй Саньгуань кровь продавал» «можно исполнить как шаосинскую оперу» (цит. по: [14, с. 301]). Кроме того, Шапиро отмечает ряд формальных признаков романа, которые подтверждают адекватность такой оценки Юй Хуа собственного произведения.

В данной статье творчество Юй Хуа рассматривается в хронологическом порядке, поэтому представляется уместным привести ретроспективный взгляд Юй Хуа на собственное творчество. О причинах своего отхода от экспериментальной манеры письма, характерной для его раннего творчества, Юй Хуа говорит: «Можно сказать, что причина трансформации [из писателя-авангардиста в писателя-реалиста] состоит в том, что поменялось мое отношение к героям моих произведений. Ранее, когда я писал в 1980-х, я считал, что писатель знает все и подобен богу, способному создать все, что угодно. Поэтому герои тех произведений были более абстрактными, чем-то вроде знаков. Однако позже, в 1990-х, я внезапно обнаружил, что герои могут иметь собственные голоса, что они могут говорить сами за себя.

Когда я начинал писать, я знал, что я напишу дальше, и еще дальше, и что последует за тем, и знал, какая часть будет сложной, а какая — простой. Все это стало меняться с изменением моего отношения к собственным героям. Я понял, что герои могут сами «вести себя». История сама стала определять свой ход. Именно тогда я понял, что сложные [части повествования] уже не были такими сложными, так как герои теперь могли контролировать ситуацию, и они занимали лидирующую позицию. Я дал своим героям большие возможности для контроля [хода истории]. После того, как я стал понимать это, я заметил, что герои стали более живыми, стали обладать собственной жизнью» [15].

В связи с этим уместно упомянуть эссе «Идеал повествования», в котором Юй Хуа рассказал об изменении собственных взглядов на повествовательные техники: «В прошлом, при описании чего-либо, я направлял все свои силы на то, чтобы заставить повествование отделиться от объекта, — только в таком случае мне казалось, что описываемый объект по-настоящему обогатился и я достиг той истины, которую ощущал внутри... Я считаю, что в современном литературном творчестве не следует пользоваться устаревшими методами, поэтому сейчас моя задача состоит в том, чтобы *обогатить реализм современными литературными техниками* (курсив мой. — А. С.)» [16].

В 2005–2006 гг. вышел следующий роман Юй Хуа, озаглавленный «Братья» (兄弟). Это авангардное произведение рассказывает читателям о судьбах двух братьев в Китае последних сорока лет. В одном из интервью Юй Хуа отметил: «Моему поколению, пожалуй, пришлось испытать больше, чем любому другому. Сейчас мне 43 года. Первые двадцать лет я прожил во времена бедности и угнетенности; последующие двадцать лет были отмечены растущим богатством и свободой. Эти два периода радикально отличаются друг от друга. Разрыв между ними подобен разрыву между средневековой и современной Европой. Человеку понадобилось бы прожить более ста лет, чтобы оказаться частью двух столь разных обществ. Я часто ощущаю, что у меня душа столетнего человека» [15]. Именно в этом высказывании, на наш взгляд, заключается основная идея романа, представляющего из себя современный эпос, в котором Юй Хуа удалось живо и ярко отразить дух стремительно меняющегося Китая.

Как видно из названия, сюжет романа — история братьев, один из которых становится миллионером, а второй живет обычной жизнью. По размаху и охвату тем этот роман значительно превосходит предыдущие романы Юй Хуа — «Братья» больше как по объему, так и по количеству героев и их переплетающихся историй. Роман состоит из двух частей, временные рамки которых совпадают с двумя периодами, о которых говорил Юй Хуа: первая часть охватывает период с начала 1960-х до конца «культурной революции», вторая — с конца «культурной революции» до наших дней (середина 2000-х). На наш взгляд, задача, которую ставил себе Юй Хуа при написании романа «Братья», — проследить путь Китая от маоистского к пост-маоистскому.

Действие романа происходит в небольшом городке родной для писателя провинции Чжэцзян. Главные герои романа, Ли Гуантоу и Сун Ган, на самом деле не родные братья, а сводные. Отец Ли Гуантоу утонул, когда пытался подглядывать за женщинами в туалете и упал в яму с нечистотами, после чего его мать вышла замуж за Сун Фаньпина, отца Сун Гана. Их новообретенное семейное счастье было

недолгим, так как с приходом «культурной революции» выяснилось, что родители Сун Фаньпина были землевладельцами. Он подвергся травле, пыткам и в итоге был насмерть забит хунвэйбинами. Мать Ли Гуантоу также вскоре умерла, дети стали беспризорниками и поклялись друг другу, что они — братья навек и всегда будут поддерживать друг друга. Однако их братские узы стали слабее, когда они оба влюбились в одну девушку Линь Хун, и та в итоге выбрала Сун Гана. Ли Гуантоу со временем становится одним из богатейших людей Китая, сколотив состояние на переработке отходов. Судьбу же Сун Гана нельзя назвать «историей успеха». Он работал на государственном производстве, а затем стал безработным. Его последней отчаянной попыткой заработать денег стала поездка на юг в компании мошенника Чжоу Ю, промышлявшего торговлей косметикой сомнительного происхождения. Чжоу убедил Сун Гана поставить силиконовые имплантаты, для того чтобы продать больше крема для увеличения груди. Тем временем жена Сун Гана Линь Хун, не выдержав натиска Ли Гуантоу, вступает с ним в связь. Узнав об этом по возвращении домой, Сун Ган бросается под поезд. Ли Гуантоу и Линь Хун никогда больше не виделись. Роман заканчивается тем, что Линь Хун стала хозяйкой борделя, а Ли Гуантоу начал готовиться к полету в космос.

Чжан Синьин в статье «Интернализированность<sup>5</sup> (在内于) и шизофрения времени: исследование современных литературных концепций на примере романа “Братья”» рассматривает роман не в виде одного органического целого, а в виде двух связанных между собой частей, более того, литературовед высказывает точку зрения, что «вторая часть однозначно лучше первой» [12, с. 351]. На первый взгляд такое сравнение может показаться неуместным и чересчур упрощенным, однако если принимать во внимание весь ход исследования, то становится ясно, что Чжан Синьин сравнивает две части романа по критерию их интернализированности в ту эпоху, которую они описывают. По мнению Чжан Синьина, хотя первая часть красочно и вполне достоверно описывает «культурную революцию», вторая обладает качественным отличием: она представляет собой одно из явлений той эпохи, в которую была написана. Юй Хуа, как отмечает Чжан Синьин, наносит «оскорбление» традиционной концепции литературы, не рассказывая читателям о чем-то и донося до них свои соображения на тот или иной счет, а показывая им то, о чем пишет, обеспечивая тем самым непосредственный контакт читателя с современной китайской действительностью, сконцентрированной во второй части романа, которая сама при этом является частью этой эпохи. Проще говоря, в эпоху, когда все смешалось и коммерциализировалось, мы имеем коммерчески успешный роман, содержащий «экстракт» того опыта, который Китай перенес за последние сорок лет. Именно это и подразумевается в статье Чжан Синьина под интернализированностью произведения во время, которая есть соответствие настоящему, а не рассказ о прошлом. Это и есть «шизофрения времени», так как шизофреник, как считается, живет в пространстве «вечного настоящего».

В связи с этим также уместно привести мнение Ю. А. Дрейзис о том, что прошлое «становится в художественном мире Юй Хуа цикличным (за счет бесконечной повторяемости событий) и одновременно стянутым в единую точку с настоящим и будущим — в момент “сейчас”. Синхронность прошлого, будущего и настоящего

<sup>5</sup> Термин *интернализированность* (在内于时代) в данной статье мы употребляем для описания качества, признака, а термин *интернализация* — для обозначения процесса.

результатирует в уничтожение исторического прогресса, в отсутствие представления о темпоральности. Так образ прошлого оказывается аффективным образом, который возникает помимо воли субъекта. Редукция хронологии к единственному моменту времени также соотносится с идеей эсхатологического времени. Поскольку время не воспринимается как развертывание имманентной силы истории, его фрагменты сходятся к единому «сейчас» [7, с. 197].

Таким образом, получается, что можно говорить о «шизофрении времени» в творчестве Юй Хуа, не только имея в виду интернализированность произведений (речь идет о романах «Братья» и «День седьмой») в современную им действительность, но и подразумевая под ней субверсию телеологически обусловленной темпоральной логики.

В 2011 г. на Тайване был опубликован сборник эссе «Десять слов про Китай», который Юй Хуа считает «продолжением “Братьев”, восполнением лагун, оставленных их художественным вымыслом» [6, с. 6]. В этой книге, на наш взгляд, Юй Хуа удается в довольно сжатой, весьма репрезентативной манере углубить и дополнить картину современного китайского общества и чуть подробнее описать тот путь, который привел Китай к его нынешнему состоянию. В некотором роде эту книгу можно назвать «авторским комментарием» к роману «Братья». Например, в романе мы читаем о конкурсе красоты для девственниц, который устраивает магнат, скупивший весь город. Конкурс выигрывает мать двухлетнего ребенка, притворяющаяся девственницей. В сборнике «Десять слов про Китай» Юй Хуа дает нам «разъяснения» в эссе под названиями «Неравенство», «Корешки», «Липа», «Мухлеж» и т. п.

Десять эссе для Юй Хуа — своего рода основные «штрихи», образующие общую картину под названием «китайская повседневность», или «китайская действительность»: «...я хочу выбрать десять слов — десять пар глаз, с разных точек пристально глядящих на Китай. Я буду краток и начну путешествие с хорошо знакомой нам повседневности. Она может показаться скучной и заурядной, но на деле таит в себе тьму образов, обогащающих и волнующих человеческое сердце. Политика, история, экономика, общество, культура, память, чувство, страсть, частная жизнь — повседневность наполнена их неслиянными голосами. Повседневность — словно огромный лес, а в Китае есть поговорка: “В большом лесу всякая кочка найдется”... В своих десяти словах я надеюсь высказать все многословие нынешнего Китая; надеюсь, что моя речь, преодолев пространство и время, сплавит воедино рациональный анализ, эмоциональный опыт и личную историю; надеюсь шаг за шагом проложить сквозь бурлящее переменами китайское общество тропу ясного и безыскусного повествования» [6, с. 8–9].

В 2013 г. был опубликован последний на сегодняшний день роман Юй Хуа — «День седьмой». Повествование ведется от лица погибшего в результате несчастного случая 41-летнего Ян Фэя, не имеющего денег на захоронение и вынужденного скитаться в облики призрака. Композиция романа отражена в названии — он состоит из семи глав, каждая представляет собой один «день» скитаний заблудшей души Ян Фэя, на протяжении которых он встречается «призраки» других людей, через обстоятельства их смерти и раскрывается основное содержание романа.

Ретроспективность и фрагментарность повествовательной стратегии в чем-то роднит «День седьмой» с романом «Зов сквозь морозящий дождь». Однако сущ-

ность фрагментов повествования, отдельных минисюжетов, разная: «Зов сквозь морозящий дождь» — это «мозаика воспоминаний», тогда как «День седьмой» — это еще и «сборник рассказов», и в этом последнем свойстве романа «День седьмой» явно более отчетливо прослеживается полифония рассказчиков, которую Ю. А. Дрейзис, ссылаясь на Чжао Ихэна, отмечает в качестве одного из ключевых элементов идиостиля Юй Хуа. Кстати, именно фрагментарность повествования вызывает неоднозначную реакцию читателей и критики на «День седьмой»: одни критикуют роман за недостаточную проработку сюжета и персонажей, тогда как другие отмечают заслугу Юй Хуа как *наблюдателя* за китайской действительностью [17].

Развивая мысль Чжан Синьина об интернализированности романа «Братья», можно сказать, что фрагментарная повествовательная стратегия служит здесь схожим «инструментом», однако объектом интернализации служит современное информационное пространство (а именно интернет), представляющее из себя набор разрозненных текстов. Процесс чтения романа, на наш взгляд, напоминает интернет-серфинг.

Не включаясь в полемику о художественной ценности, достоинствах и недостатках романа «День седьмой», отметим, что, на наш взгляд, Юй Хуа в общем не отклонился от курса на *наблюдение* и «социальный комментарий», который он взял во второй части «Братьев» и продолжил в сборнике «Десять слов про Китай».

Итак, в результате ретроспективного обзора творчества Юй Хуа, мы пришли к ряду выводов.

Ранний период творчества Юй Хуа отмечен творческим поиском, который он начал в качестве писателя-*авангардиста*. В этот период заметное место в творчестве писателя занимала реализация культурной парадигмы постмодернизма. Раннее творчество Юй Хуа вполне четко вписывается в контекст развития китайской литературы 1980-х годов, для которого в целом характерен рост влияния западных культурных и литературных тенденций, обусловленный изменением общественно-политической обстановки в КНР. То есть Юй Хуа в 1980-е годы, наряду с Гэ Фэем, Мо Янем и пр., был писателем-*авангардистом*.

На творчество Юй Хуа в 1990-е годы оказали влияние изменения, произошедшие в китайском обществе и в китайской литературе этого периода. Он отказался от «искусства ради искусства» и обратился к актуальным проблемам, близким сердцу широкого китайского читателя, прежде всего к истории КНР. Романы «Жить» и «Как Сюй Саньгуань кровь продавал» позволили Юй Хуа найти свое место среди таких писателей, как Мо Янь и Су Тун, обратившихся к исторической тематике как альтернативе чисто коммерческой литературе. Кроме того, Юй Хуа удалось не остаться «не у дел» в стремительно коммерциализирующейся литературе КНР 1990-х и выйти в мейнстрим в роли умелого *рассказчика*.

В начале XXI в. в творчестве Юй Хуа наметился новый этап, на протяжении которого писатель выступает в качестве *наблюдателя* за китайской современностью. В романе «Братья» на примере группы людей из маленького городка прослеживаются пути развития Китая от социализма Мао к «социализму с китайской спецификой». Сборник эссе «Десять слов про Китай» и роман «День Седьмой» отражают взгляды литератора на современный Китай, чьи «болезни» и социальные проблемы достигли той стадии, на которой именитые китайские писатели и деятели культуры и искусства (и он в том числе) не могут не обращать на них внимания.

Подводя черту, следует отметить, что творчество Юй Хуа органично вписывается в современный китайский литературный процесс, однако при этом на всех этапах творческой эволюции писателю удавалось и до сих пор удается сохранять и развивать собственную индивидуальность и авторскую позицию.

## Литература

1. Юй Хуа. Аппендикс / пер. И. А. Егорова // Институт Конфуция. 2011. № 4. С. 72–76.
2. Юй Хуа. Вышел в дальний путь в восемнадцать лет / пер. О. П. Родионовой // Месяц туманов. Антология современной китайской прозы. СПб.: Триада, 2007. С. 382–390.
3. Юй Хуа. Жить (фрагменты из романа) / пер. Р. Г. Шапиро // Китайские метаморфозы: современная китайская художественная проза и эссеистика / сост. и отв. ред. Д. Н. Воскресенский. М.: Восточная литература, 2007. С. 187–209.
4. Юй Хуа. Как Сюй Саньгуань кровь продавал (главы из романа) / пер. Р. Г. Шапиро // Китайские метаморфозы: современная китайская художественная проза и эссеистика / сост. и отв. ред. Д. Н. Воскресенский. М.: Восточная литература, 2007. С. 209–240.
5. Юй Хуа. Жить / пер. Р. Г. Шапиро. М.: Текст, 2014. 190 с.
6. Юй Хуа. Десять слов про Китай / пер. Р. Г. Шапиро. М.: Астрель, 2012. 220 с.
7. Дрейзис Ю. А. Художественные концепты прозы Юй Хуа: дис. ... канд. филол. наук. М., 2014.
8. Завидовская Е. Г. Постмодернизм в современной прозе Китая: дис. ... канд. филол. наук. М., 2005.
9. Pankaj M. Bonfire of Chinese Vanities // The New York Times. 2009. URL: [http://www.nytimes.com/2009/01/25/magazine/25hua-t.html?pagewanted=all&\\_r=0](http://www.nytimes.com/2009/01/25/magazine/25hua-t.html?pagewanted=all&_r=0) (дата обращения: 31.11.2014).
10. Завидовская Е. А. Постмодернизм в китайской литературе // Постмодернизм в литературах Азии и Африки. Очерки / З. А. Джандосова Е. А. Завидовская и др. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2010. С. 172–200.
11. Дрейзис Ю. А. Разработка культурной парадигмы постмодерна в произведениях китайских авангардистов // Вопросы литературы. 2013. № 1. С. 274–300.
12. Zhang Xinying. «Zaineiyu» shidaide fangshi he shidaixingde jingshen fenlie — cong ruhe kan «Xiongdi» kan dangxiade wenxueguannian (Чжан Синьин. Интернализация и шизофрения времени: исследование современных литературных концепций на примере романа «Братья») // Материалы конференции «Проблемы литератур Дальнего Востока» / под ред. Чэнь Сыхэ, Е. А. Серебрякова. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. Т. 1. С. 350–358.
13. Yu Hua. Chronicle of a Blood Merchant / transl. Andrew F. Jones. New York: Anchor Books, 2003. 263 p.
14. Shapiro R. Traditional Motives in Yu Hua's Prose // Материалы конференции «Проблемы литературы Дальнего Востока» / под ред. Чэнь Сыхэ, Е. А. Серебрякова. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. Т. 1. С. 291–309.
15. Standaert M. Interview with Yu Hua // MCLC Resource Center. URL: <http://mclc.osu.edu/rc/pubs/yuhua.htm> (дата обращения: 15.11.2014).
16. 余华. 叙述中的理想 (Юй Хуа. Идеал повествования) // 浙江师范大学余华研究中心. URL: <http://yuhua.zjnu.cn/ArticleOne.aspx?id=793> (дата обращения: 31.04.2015).
17. Lu Qianwen. An Afterlife Perspective // Global Times. 2013. URL: <http://www.globaltimes.cn/content/789704.shtml> (дата обращения: 31.09.2014).

## References

1. Yu Hua. Appendiks [Appendix]. Transl. I. A. Egorova. *Institut Konfutsiia [Confucius Institute]*, 2011, no. 4, pp. 72–76.
2. Yu Hua. Vyshel v dal'nii put' v vosemnadtsat' let [On the Road at Eighteen]. Transl. O. P. Rodionova. *Mesiats tumanov. Antologiya sovremennoi kitaiskoi prozy [The month of Mist. An Anthology Contemporary Chinese Prose]*. St. Petersburg, Triada Publ., 2007, pp. 382–390.
3. Yu Hua. Zhit' (fragmenty iz romana) [To Live (Excerpts)]. Transl. R. G. Shapiro. *Kitaiskie metamorfozy: sovremennaiia kitaiskaia khudozhestvennaia proza i esseistika [Chinese Metamorphoses: Contemporary Chinese Prose and Essays]*. Ed. by D. N. Voskresenskii. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2007, pp. 187–209.

4. Yu Hua. Kak Siui San'guan' krov' prodaval (glavy iz romana) [Chronicle of a Blood Merchant (excerpts)]. Transl. R. G. Shapiro. *Kitaiskie metamorfozy: sovremennaia kitaiskaia khudozhestvennaia proza i esseistika* [Chinese Metamorphoses: Contemporary Chinese Prose and Essays]. Ed. by D. N. Voskresenskii. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2007, pp. 209–240.
5. Yu Hua. *Zhit'* [To Live]. Transl. R. G. Shapiro. Moscow, Tekst Publ., 2014, 190 p.
6. Yu Hua. *Desiat' slov pro Kitai* [China in Ten Words]. Transl. R. G. Shapiro. Moscow, Astrel' Publ., 2012, 220 p.
7. Dreizis Iu. A. *Khudozhestvennye kontsepty prozy Iui Khua*. Dis. kand. filol. nauk [Fiction Concepts of Yu Hua's Prose. Cand. phil. sci. diss.]. Moscow, 2014.
8. Zavidovskaia E. G. *Postmodernizm v sovremennoi proze Kitaia*: dis. kand. filol. nauk [Postmodernism in Contemporary Chinese Fiction. Cand. phil. sci. diss.]. Moscow, 2005.
9. Pankaj M. Bonfire of Chinese Vanities. *The New York Times*. 2009. URL: <http://www.nytimes.com/2009/01/25/magazine/25hua-t.html?pagewanted=all&r=0> (accessed: 31.11.2014).
10. Zavidovskaia E. A. Postmodernizm v kitaiskoi literature [Postmodernism in Chinese Fiction]. *Postmodernizm v literaturakh Azii i Afriki. Ocherki* [Postmodernism in Asian and African Literatures. Essays]. Z. A. Dzhandosova, E. A. Zavidovskaia et al. St. Petersburg, St. Petersburg Univ. Press, 2010, pp. 172–200. (In Russian).
11. Dreizis Iu. A. Razrabotka kul'turnoi paradigmy postmoderna v proizvedeniakh kitaiskikh avangardistov [Development of Postmodern Cultural Paradigm in the Works by Chinese Avant-garde Writers]. *Voprosy literatury* [Issues of Literature], 2013, no. 1, pp. 274–300.
12. Zhang Xinying. «Zaineiyu» shidaide fangshi he shidaixingde jingshen fenlie — cong ruhe kan «Xiongdi» kan dangxiade wenxueguannian (Chzhan Sin'in. Internalizatsiia i shizofreniia vremeni: issledovanie sovremennykh literaturnykh kontseptsii na primere romana «Brat'ia») [Internalization and Schizophrenia of the Time: Examining the Current Literary Ideas from the Perspective of «Brothers»]. *Materialy konferentsii «Problemy literatur Dal'nego Vostoka»* [Issues of Far Eastern Literatures. Book of papers of 3<sup>rd</sup> International scientific conference]. Eds Chen' Sykhe, E. A. Serebriakova. St. Petersburg, St. Petersburg Univ. Press, 2008, vol. 1, pp. 350–358. (In Russian).
13. Yu Hua. *Chronicle of a Blood Merchant*. Transl. Andrew F. Jones. New York, Anchor Books, 2003, 263 p.
14. Shapiro R. Traditional Motives in Yu Hua's Prose. *Materialy konferentsii «Problemy literatur Dal'nego Vostoka»* [Issues of Far Eastern Literatures. Book of papers of 3<sup>rd</sup> International scientific conference]. Eds Chen' Sykhe, E. A. Serebriakova. St. Petersburg, St. Petersburg Univ. Press, 2008, vol. 1, pp. 291–309.
15. Standaert M. Interview with Yu Hua. *MCLC Resource Center*. URL: <http://mclc.osu.edu/rc/pubs/yuhua.htm> (accessed: 15.11.2014).
16. Yu Hua. *Ideal povestvovaniia* [The Ideal of Narration]. 浙江师范大学余华研究中心. URL: <http://yuhua.zjnu.cn/ArticleOne.aspx?id=793> (accessed: 31.04.2015).
17. Lu Qianwen. An Afterlife Perspective. *Global Times*. 2013. URL: <http://www.globaltimes.cn/content/789704.shtml> (accessed: 31.09.2014).

Статья поступила в редакцию 19 мая 2015 г.

#### Контактная информация

Сидоренко Андрей Юрьевич — аспирант; [theironman@yandex.ru](mailto:theironman@yandex.ru)

Sidorenko Andrei Yu. — PhD Student; [theironman@yandex.ru](mailto:theironman@yandex.ru)